PAŃSTWO

PLATONA

PAŃSTWO

Z DODANIEM SIEDMIU KSIĄG •PRAW•

TOM I

Przełożył oraz wstępem, objaśnieniami
i ilustracjami opatrzył

WŁADYSŁAW WITWICKI

Biblioteka Jagiellońska
1001629476

WARSZAWA 1958
PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

PLATONA PAŃSTWO

UKAZUJE SIĘ JAKO ÓSMY I DZIEWIĄTY TOM ZBIOROWEGO WYDANIA SPUŚCIZNY PIŚMIENNICZEJ

WŁADYSŁAWA WITWICKIEGO

386581

II - 1

Archiw.

Bibl. Jag.
1058 K 4117

SŁOWO OD WYDAWCY

Do pracy nad przekładem »Państwa«, największego obok »Praw« dialogu Platona, przystąpił Władysław Witwicki 15 czerwca 1938 roku. W końcu lipca wspomina o tym w jednym z listów: „Zacząłem tłumaczyć Rzeczpospolitą, dialog w dziesięciu długich księgach — świetnie napisany, ale trudny bardzo i długi. Jestem dopiero w toku trzeciej księgi, a już sześć tygodni się przez to przegryzam. Dniem i nocą. Prawie że od biurka nie wstaję. Nie odpisuję na listy, nie wychodzę z domu, tylko piszę i piszę".

A następnego miesiąca napomyka z humorem: „Od 15 czerwca z głową byłem zanurzony w tekście Rzeczypospolitej Platona. Ten człowiek miał dużo zdrowia i czasu, więc napisał tego dziesięć ksiąg, nie troszcząc się o to zupełnie, czy to będzie łatwo, czy trudno powiedzieć to samo po polsku. Z tego skutek taki, że grzebiąc się w tym od rana do nocy przez dwa miesiące, mam dopiero pięć ksiąg przełożonych".

Tak wyglądały „wakacje" Władysława Witwickiego w 1938 roku. Zresztą nie tylko te. Zwykle w czasie wolnym od zajęć uniwersyteckich tłumaczył któryś z dialogów, w tempie nieprawdopodobnie szybkim, jak i »Państwo« — księga w przeciągu 12 dni — przy czym warto zaznaczyć, że Witwicki pisał bez żadnych brulionów, szkiców — od razu na czysto, pismem wyraźnym, czytelnym, jakby rysowanym, z niewieloma skreśleniami i poprawkami. Jakoś celnie utrafiał w myśl oryginału, do którego słowo polskie już samo „naginało się" posłusznie.

Po okresie wakacyjnym praca nad tłumaczeniem musiała zejść na plan dalszy. Dzieło zostało ukończone w roku następnym. I znów w czasie wakacji, w lipcu 1939, rozpoczyna Witwicki pisać objaśnienia do »Państwa«. W końcu lipca ma już cztery księgi skomentowane.

Objaśnienia pisane były w Truskawcu, w Kutach nad Czeremoszem i w Kosowie Huculskim. Przeszkadzały skwary lipcowe i sierpniowe bardzo upalnego w tym roku lata. „Miasteczko w kotle górskim — gorącym jak Capri. Noce duszne — mizerna lampka pod sufitem i ciasno, oczywiście". Bardziej jeszcze niż upał przeszkadzały coraz groźniejsze wiadomości polityczne, w które tak bardzo nikt nie chciał wierzyć. „Co z tym napięciem politycznym — pisze tłumacz w liście z drugiej połowy sierpnia. — Przecież pan Beck przyjechał do Kosowa — czyżby chciał uniknąć bomby w Warszawie, czy też pokazuje, że nie ma gwałtu i można się jeszcze kąpać, jeżeli pogodny dzień".

Ale mimo to Witwicki pisał jak zawsze pośpiesznie, bo i wakacje dobiegały końca. Rękopis »Państwa« ma na ostatniej stronie taką notatkę: „23 sierpnia 1939 we środę w Kosowie Huculskim w willi Anna o 10 w. skończyłem".

Jednak nie skończyły się losy dzieła.

Po gwałtownym powrocie do Warszawy, gdy naloty i pożary wzmagały się każdego dnia i mieszkania prywatne przestały być bezpiecznym schronieniem, rękopis »Państwa« został umieszczony w podziemiu Biblioteki Uniwersyteckiej. Po ukończeniu działań wojennych, gdy zamknięty uniwersytet dostał się pod władzę okupanta, »Państwo« wydobyte i wyniesione cichaczem przez p. Wandę Lubecką znalazło się znów w pracowni tłumacza przy ulicy Brzozowej 12. Wtedy rękopis został przepisany, najpierw ręcznie, potem w czterech egzemplarzach maszynowych, żeby w niepewnych latach wojny którykolwiek z nich mógł jednak ocaleć.

Podczas powstania rękopisy Władysława Witwickiego, już wówczas bardzo liczne, razem z »Państwem« i »Prawami« znajdowały się w domu przy ulicy Filtrowej 70. Zabezpieczono je w ten sposób, że poszczególne egzemplarze umieszczone były w kilku miejscach, dostępnych w owym czasie przez korytarze piwnic. Jeden komplet, umieszczony w mieszkaniu na piętrze został spalony bez śladu, drugi w mieszkaniu sąsiedniego domu na parterze, również zniszczony, trzeci — w odległej od głównego korytarza, bardzo głębokiej piwnicy obcego domu, w metalowej walizie, częściowo ocalał,

czwarty, rękopisy i ilustracje do książek — został umieszczony na hakach wbitych w kamienny strop piwnicy zupełnie opróżnionej z jakichkolwiek rzeczy, żeby w razie pożaru nie mógł wytworzyć się płomień. Ten komplet ocalał całkowicie, chociaż rozpalone mury przyżółciły kartki rękopisów.

Już po wygasłych pożarach jakieś ręce rozwłóczyły poszczególne kartki po wszystkich korytarzach. Ale papier, do tego zapisany lub zamalowany, nie był na szczęście dość łakomym kąskiem dla szabrowników. W kilka dni po uwolnieniu Warszawy rękopisy zostały odnalezione, pieczołowicie wyjęte spod gruzu, szkła, zwałów pierza, potłuczonych skorup i zardzewiałego żelastwa i zwrócone autorowi.

Kilka rękopisów, a między innymi i »Państwo«, zostało odzyskane jeszcze w czasie okupacji, dzięki profesorowi Stanisławowi Lorenzowi, który na podstawie narysowanego planu domu i piwnicy odnalazł je już w listopadzie i przywiózł do Pruszkowa, skąd zostały zabrane i zabezpieczone do chwili, gdy można je było zwrócić właścicielowi.

I tak, ten obszerny, dziesięć ksiąg zawierający dialog o idealnym ustroju wymarzonego przed dwudziestoma pięcioma wiekami państwa, przetłumaczony w przeddzień najstraszliwszej wojny, poniewierając się w pożarach i gruzach przez cztery burzliwe miesiące powstania, poraniony szkłem i odłamkami muru, ze śladami podkutych butów i barbarzyńskich rąk — przetrwał.

A na strzępie szarego opakowania przetrwał z tym dialogiem czyjś napis czerwonym ołówkiem z datą 24. X. 1944: „Pozdrowienia ze spalonej Warszawy, ale zawsze żywej — śle wielbiciel Platona".

Pierwsze wydanie »Państwa« ukazało się w Spółdzielni Wydawniczej „Wiedza" z zasiłku Prezydium Rady Ministrów pod egidą Warszawskiego Towarzystwa Filozoficznego na początku roku 1949. Obecne, drugie wydanie, ukazuje się w Państwowym Wydawnictwie Naukowym w Redakcji Biblioteki Klasyków Filozofii. Redakcja do drugiego tomu »Państwa« dołączyła siedem ksiąg »Praw« — niedokończone tłumaczenie dzieła tak bardzo zbliżonego tematem do treści »Państwa«.

»Prawa« rozpoczął Władysław Witwicki tłumaczyć w 1942 roku. W owym czasie interesowały tłumacza nade wszystko zagadnienia pedagogiki platońskiej. Pracując, jak zwykle, bardzo szybko pominął wówczas szóstą księgę, w której było niewiele rozważań na tematy wychowawcze. Po przetłumaczeniu części »Praw« Witwicki zużytkował zaczerpnięty z tej pracy materiał do swej nowej książki pt. »Platon jako pedagog« i powrócił do rozpoczętych już wcześniej dzieł z zakresu teorii malarstwa i do innych dialogów Platona.

Pominiętą wówczas księgę szóstą przełożył tłumacz dopiero w 1945 roku. Posuwająca się coraz bardziej choroba oczu nie pozwoliła tłumaczowi pracować nad tym przekładem samodzielnie. Był zmuszony do posługiwania się cudzymi oczami do odczytywania tekstu i cudzymi rękami do notowania treści tłumaczenia. Niecierpliwiło to i męczyło. Każdy pisarz wie, czym jest w jego pracy bezpośredni kontakt z książką tłumaczoną. Zapewne nieznośny trud, z jakim Witwicki tłumaczył tę księgę »Praw«, odsunął go od tego dialogu, do którego nie powrócił już nigdy.

Wydając tę pracę niedokończoną i nieprzygotowaną przez tłumacza do druku, trzeba było uzupełnić pewne drobne opuszczenia lub przestawienia, które się w niej zdarzały. Tej pracy dokonała p. Irena Krońska.

Kazimiera Jeżewska

Warszawa, w lipcu 1958 r.

Platon nie był systematykiem ani człowiekiem zrównoważonym i spokojnym. Treści jego pism nie podobna związać w układ wolny od sprzeczności, porządny, zamknięty. W poszczególnych dialogach nie zawsze łatwo znaleźć temat główny i położyć pod tytułem dopisek, który by mówił, o co właściwie chodzi w danej rozmowie. W toku dialogów, jeśli zważać na styl, na zabarwienie uczuciowe ustępów, na ich siłę sugestywną — nie zawsze łatwo odgadnąć, po której stronie grają sympatie autora, który z dwóch przeciwników wypowiada to, co autor sam uważa za słuszne, ı który zajmuje stanowisko autorowi obce i antypatyczne. Akcenty wiary i uczucia padają często po obu stronach, które prowadzą w dialogu walkę. To wygląda na ślad walk wewnętrznych w duszy samego autora. To tylko widać zawsze, że ten człowiek nie pisał nigdy na zimno, że jego myśli mają gorący, żywy podkład uczuciowy, że go osobiście mocno obchodziło to, co pisał. Uczucie ponosi go, psuje mu dyspozycję, powoduje dygresje i burzy proporcję w rozmiarze ustępów.

Podobnie jest i w *Politei*, czyli w *Państwie*. To główne dzieło Platona porusza bardzo wiele bardzo różnych zagadnień i robi to niekoniecznie po porządku. Myśli biegną tu w miarę, jak się która nasunie — autor ma wolny czas i nie chce się krępo-

wać w mówieniu. Wędruje sobie nie wyznaczonymi z góry ścieżkami, jak Ariosto, jak Byron, jak Słowacki w *Beniowskim*. Jakby ktoś może i w ciągu wielu lat spisywał sobie myśli, które go niepokoiły, i pisał je nie dopiero wtedy, gdy były już gotowe i wyraźne, ale notował je już w chwili, gdy się dopiero tworzyły i wyłaniały z mgły. Myśli czasem chwieją się jeszcze i dopiero się precyzują. Dla czytelnika duża w tym pobudka do własnego myślenia. Platon nie wykłada z katedry i bardzo rzadko podaje gotowy zbiór twierdzeń, przeważnie myśli głośno i próbuje, wprowadza czytelnika do swojego warsztatu pracy myślowej, pokazuje mu roboty dopiero zaczęte i pracuje przy nim jawnie. To bardzo pociąga, zbliża i to może działać lepiej niż systematyczny wykład.

A o co mu tutaj chodzi przede wszystkim? Chodzi mu przede wszystkim o to, jaki powinien być człowiek lepszy, człowiek pierwszej klasy i jak powinien wyglądać porządny ustrój państwowy. Chodzi o to, co właściwie byłoby słuszne, sprawiedliwe, wskazane, czcigodne, dobre w postawie duchowej człowieka i w ustroju państwa tak samo. I czy warto, czy nie warto być takim, jak się należy, a więc: czy sprawiedliwość opłaca się jakoś, czy nie opłaca się w ogóle.

I tu pewna trudność w czytaniu, a większa jeszcze w przekładaniu platońskiego *Państwa*. Bo wyraz „sprawiedliwość" i „człowiek sprawiedliwy" w językach nowoczesnych albo zaniknął, albo co najmniej zwęził swoje znaczenie w porównaniu do tego, którym się posługiwał Platon. Dziś o nikim się nie mówi, że jest człowiekiem sprawiedliwym, nikogo się tymi

wyrazami nie chwali ani nie gani, chyba że chodzi o sędziego w sprawach karnych lub cywilnych, o recenzenta, o krytykę, o miarę lub wagę, o pomiar, o ocenę. Kto niczego nie ocenia, ten nie ma żadnego pola do tego, żeby się okazać sprawiedliwym lub niesprawiedliwym.

Starożytny „człowiek sprawiedliwy“ to tyle, co dzisiejszy „człowiek porządny“, przyzwoity, jak się należy, jak być powinien, dobry charakter, „człowiek wzorowy“. „Sprawiedliwość“ wyjdzie na tyle co: „stan poprawny“, należyty, porządek, ład wewnętrzny.

Trzeba o tym pamiętać, ile razy spotykamy w tekście „sprawiedliwość“ i „człowieka sprawiedliwego“.

Od czasu śmierci Sokratesa zagadnienie sprawiedliwości i niesprawiedliwości musiało Platona nurtować. Przecież w tym było coś rozdzierającego, że właśnie ten człowiek — taki dobry, cichy, czysty, opanowany i rozumny, wolny od wszelkiej chciwości, żądzy wpływów i odznaczeń, człowiek naprawdę sprawiedliwy, wzorowy — musiał zginąć w więzieniu z wyroku sądu państwowego, z piętnem człowieka niesprawiedliwego na wysokim czole. Sprawiedliwymi czuli się ci, którzy go skazali. Tak wyglądał „akt sprawiedliwości“ w roku 399.

Stąd zrozumiały bunt w duszy młodego Platona i potrzeba przemyślenia do gruntu zagadnienia sprawiedliwości i niesprawiedliwości. Skoro dziś najlepsza jednostka państwa musi ginąć z wyroku państwa, to jakże to jest? Kto tu właściwie jest niesprawiedliwy? Sokrates czy państwo? Rzecz jasna i niewątpliwa, że obecne państwo. Ustrój demokratyczny,

który na czele stawia jednostki i grupy „nieurodzone“ i nie przygotowane do rządzenia. Tak się Platonowi wydawało.

Ci ludzie powinni patrzeć każdy swego kopyta, a nie bawić się w sędziów, wodzów i rządców państwa. Dopiero to byłaby sprawiedliwość. To byłby stan należyty. I równowaga, i spokój. Podobnie jak poszczególny człowiek jest sprawiedliwy, jest jak się należy wtedy dopiero, gdy każda z trzech części jego duszy robi swoje. A więc, gdy rozum rządzi i decyduje, temperament rozumowi pomaga, a pożądania słuchają rozumu. Pomiędzy duszą ludzką a państwem Platon widzi istotne podobieństwo w budowie i w warunkach zdrowia i szczęścia jednego i drugiego z nich obojga.

Platon już z arystokratycznego domu wyniósł pogardę dla typu ateńskiego demokraty, którego znamy choćby z komedii Arystofanesa. Tragedia mistrza musiała zaostrzyć skrajnie jego pogardę i niechęć do istniejącego ustroju i do panującego typu psychicznego. Właśnie tu, w tekście *Politei*, Platon rozgląda się w różnych formach ustrojów i próbuje pokazać, jak to różne typy ustroju państwa mają swoje odpowiedniki w różnych typach charakterów ludzkich. Próbuje w myśli stworzyć państwo idealne i określić idealny typ duszy ludzkiej, który by takie państwo potrafił założyć i utrzymać. Wielka ucieczka od bolesnej, obrzydłej rzeczywistości w świat marzeń.

A jeżeliby państwo miało być jak się należy, to jak i czego by należało uczyć młodzież i jak ją chować? Młodzież uczyła się w Grecji na tradycją przekazanych dziełach poetów. Więc wypadało się roz-

prawić z poezją i zapytać, czy w poezji ojczystej wszystko jest mądre i piękne, i dobre, czy nie wszystko. Nie tylko z tego powodu. Przecież Platon sam był poetą, ale od Sokratesa przejął poczucie odpowiedzialności za prawdę mówionych słów. Aby się na włos nie mijać z prawdą.

Platon nadzwyczajnie zawsze skupiał uwagę na słowach i wyławiał ich najgłębiej ukryte barwy i znaczenia. Wcale nie tak, jak to robi ktoś, kto je tylko śpiewa, słucha ich powierzchownie albo je odmawia i powtarza, nie sięgając w głąb. Mieszkało w nim przynajmniej dwóch ludzi. Jeden lubił się upajać słowami i wyglądem tego, co mu się w szacie słów zjawiało, a kochał język tak, jak można kochać instrument muzyczny. Umiał pisać tak, jakby grał. A z tą nieodpartą skłonnością poetycką walczył w nim samym człowiek sumiennie i ostrożnie poszukujący prawdy; unikający jak ognia pięknej złudy, aby tylko wiernie opisać rzeczywistość. Typ badacza. Tych obu ludzi dopuścił Platon w *Politei* do głosu. Jego łamanie się tutaj z wpływem poezji na dusze ludzkie — to łamanie się z samym sobą. Od tego się dialog zaczyna i na tym się kończy.

Podobnie jak walka trzeźwych, bezwstydnych poglądów na egoistyczne pobudki rządzenia w państwach z poglądami na psychologiczne tło rządów, które byłyby idealne — to jest też wewnętrzna walka samego Platona — rozłożona na głosy uczestników dialogu. Ale to nie jedyny motyw w tej pracy.

Platon widział, jak się ząb czasu nie chwyta wielkich dzieł duszy ludzkiej, wykonanych w kamieniu lub odnotowanych na papirusach i wrażonych w żywe

dusze ludzkie. Musiał mieć to poczucie, że i jego myśli nieprędko zgasną, że jakoś będzie żył i działał także i po śmierci, a może się i cały odrodzi w jakimś nowym, późniejszym człowieku. Znalazła się więc w treści rozmowy i sprawa życia zagrobowego. Ona stanowi nawet ramę dialogu — jego wstęp i jego zakończenie. Musiała być dla autora osobliwie ważna.

Platon kochał się w konkretnych widowiskach zmysłowych i znał się na rysunku perspektywicznym, łudzącym, a wiedział, że obraz żaden nigdy nie oddaje rzeczywistości samej, tylko odtwarza chwilowy i znikomy wygląd jakiejś jednej strony rzeczywistego przedmiotu. Rzeczywiste przedmioty to nie są ich widoki zmysłowe. Rzeczywiste przedmioty kryją się dopiero poza nazwami ogólnymi. I najściślej je ujmujemy w myśleniu nieobrazowym. I ten pogląd musiał tu Platon rozwinąć, mówiąc o kształceniu arystokracji takiej, jaka by, jego zdaniem, być powinna. On sądzi, że to powinna być elita intelektualna o najwyższym wykształceniu. Jego teoria poznania wykwitła z walki wewnętrznej między malarzem, którym Platon był, i matematykiem, którym chciał być.

A jeżeli idzie o sprawy serca, to Platon nie reagował na uroki dziewcząt i nie kochał żadnej kobiety. I to się też odbiło w jego myślach o tym, jak urządzić w przyszłym społeczeństwie stosunki kobiet i mężczyzn. Myśli oschłe i pedantyczne. Homoseksualista w roli organizatora małżeństw i romansów. Interesowali go zawsze chłopcy najzdolniejsi i ludzie najbardziej wybitni a dobrze wychowani. We wszystkich innych widział tylko żywy materiał, z którego przy pomocy żelaznej ręki można i należy formować po-

rządny dom lub porządne państwo; nie pytając ich o to, czy tego chcą, czy nie i czy im w tym dobrze, czy źle.

Instytucje — uważał — nie są dla przyjemności wszystkich jednostek. Jednostki ludzkie są dla instytucyj. Chodzi o porządne instytucje, a nie o szczęście każdej jednostki z osobna. Stąd jego państwo idealne przypomina jakiś wielki klasztor, kryminał, obóz koncentracyjny albo państwo totalistyczne. Stąd projekty surowej, ścisłej cenzury, stosowania kłamstwa w polityce i przymusów bezwzględnych nawet w życiu najbardziej prywatnym, choćby się w tych więzach miały dławić jednostki.

Pomiędzy te sprawy wplótł Platon refleksje o formie i treści prozy wzorowej, o egoizmie, o gimnastyce i o szanowaniu zdrowia, o próbowaniu charakterów i o kwalifikacjach sędziów i lekarzy, o kształceniu i gimnastyce dziewcząt, o przysposobieniu wojskowym kobiet i dzieci, o pensjach za udział w rządzie, o prawdzie i o fałszu, o przeznaczeniu i o wolnej woli, o władzach duszy ludzkiej i o równowadze wewnętrznej, o zaletach ludzkich, o braku równowagi i o bardzo wielu innych sprawach. To jest książka o treści niezmiernie bogatej. Mieni się w oczach i treścią, i formą.

Bo ma raz postać scenicznego skeczu z jaskrawą charakterystyką osób występujących na scenie, raz ma wygląd gawędy, raz proroczej wizji. Raz dialog płynie jak pieśń, a na innym miejscu jest siekany jak rozmowa na scenie w komedii. Uczestnicy dialogu raz się przeciwstawiają Sokratesowi poważnie i z sensem, a w innych miejscach przytakują tylko

niepotrzebnie, aby jakoś z pomocą tych łatek przerobić długi monolog Sokratesa na pozorny dialog. I nastrój raz jest w rozmowie pogodny, raz ponury, to znowu podniosły, często humorystyczny; jest tam ironia i są kpiny, skargi i marzenia, tęsknoty i sny, ataki, walki, dowcipy, maskowanie się i otwieranie serca, i mówienie rzeczy z dna duszy dobytych w postaci żartów, jakby nigdy nic, i udawanie Pytii dla żartu, i mówienie rzeczy z pozoru opacznych, nad którymi tylko pomyśleć trzeba, a zaczynają świecić. Platon się przeważnie bawi, pisząc. Uśmiecha się. O tym nigdy nie należy zapominać czytając.

UCZESTNICY ROZMOWY

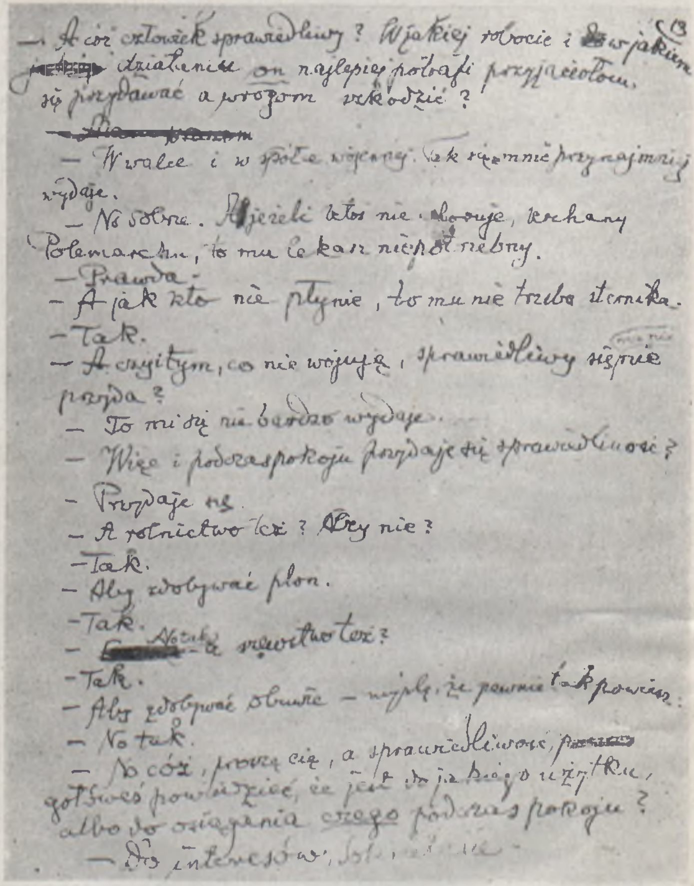
Najwięcej mówią z Sokratesem dwaj młodzi ludzie: Glaukon i Adejmantos, synowie Aristona. To rodzeni bracia Platona. Odznaczyli się w bitwie pod Megarą. Obaj wykształceni i przyjaźnią się z Sokratesem. Inteligentnie pobudzają go, żeby głośno myślał, i dostają od niego wymowne pochwały. Żywszy temperament objawia może Glaukon. Czytamy w dialogu, że jest muzykalny i kochliwy, jesteśmy świadkami jego wymowy. Towarzyszył Sokratesowi w przechadzce do Pireusu i razem z nim odwiedza dom Polemarcha.

O Polemarchu czytaliśmy już w *Fajdrosie*. Wiemy, że to rodzony brat mówcy Lizjasza, a syn staruszka Kefalosa. Ale twarzy jego i postaci nie widzimy w żadnym sposobie. Kefalos jeszcze za czasów Peryklesa, około r. 440, przeniósł się był z Syrakuz do Pireusu, powodziło mu się dobrze, synów wypro-

wadził na ludzi, do pieniędzy się nie przywiązywał, dobre towarzystwo cenił, bywał u najwybitniejszych ludzi współczesnych i zapewne oni u niego. Człowiek inteligentny, lepszy, choć nie filozof. Widać i na nim wpływ oświecenia i krytycyzmu współczesnego, chociaż i on siłą nawyku tkwi w dawnych wierzeniach i obyczajach religijnych. Nie chce lub nie umie bawić się w myślenie samodzielne, dysputy zostawia młodszym, ale im nie przeszkadza i nie narzuca młodym swojego stanowiska.

Wydaje się Platonowi bliski i sympatyczny, choć nieco prostoduszny. Staruszek przeczuwa jakoś, że szczęście doczesne i pośmiertne musi iść w parze z dobrym charakterem człowieka. Zna wartości wyższe niż gromadzenie majątku. Platon w tekście dialogu usiłuje rozwinąć i uzasadnić to właśnie, co poczciwy Kefalos, zgodnie z tradycją, przeczuwa — w postaci mitycznej. Staruszek trochę się wstydzi, że mity o życiu zagrobowym bierze serio w obecności wolnomyślnej młodzieży. Platon sam skończy dialog własnym mitem o życiu zagrobowym, kiedy się ostro i wolnomyślnie rozprawi z tradycyjnymi mitami w księdze drugiej i trzeciej. Rozmowa z Kefalosem jest uwerturą dialogu i zawiera motyw przewodni całego dzieła.

Ostro atakuje Sokratesa sofista Trazymachos z Chalkedonu. Czytaliśmy i o nim w *Fajdrosie*. Jego podręcznik sztuki retorycznej zaginął. W naszym dialogu dał mu Platon rysy zabawne, jaskrawe, ale kazał mu mówić rzeczy zgoła nie tak opaczne i niemądre, jak się czytającemu może wydawać na pierwszy rzut oka. Trazymach, podobnie jak Kalikles w *Gor-*


13

— A cóż człowiek sprawiedliwy? W jakiej robocie i w jakim działaniu on najlepiej potrafi przyjaciołom się przydawać a wrogom szkodzić?

— W walce i w spółce wojennej. Tak się mnie przynajmniej wydaje.

— No dobrze. A jeżeli ktoś nie choruje, kochany Polemarchu, to mu lekarz niepotrzebny.

— Prawda.

— A jak kto nie płynie, to mu nie trzeba sternika.

— Tak.

— A czy i tym, co nie wojują, sprawiedliwy się nie przyda?

— To mi się nie bardzo wydaje.

— Więc i podczas pokoju przydaje się sprawiedliwość?

— Przydaje się.

— A rolnictwo też? Czy nie?

— Tak.

— Aby zdobywać plon.

— Tak.

— Także szewstwo też?

— Tak.

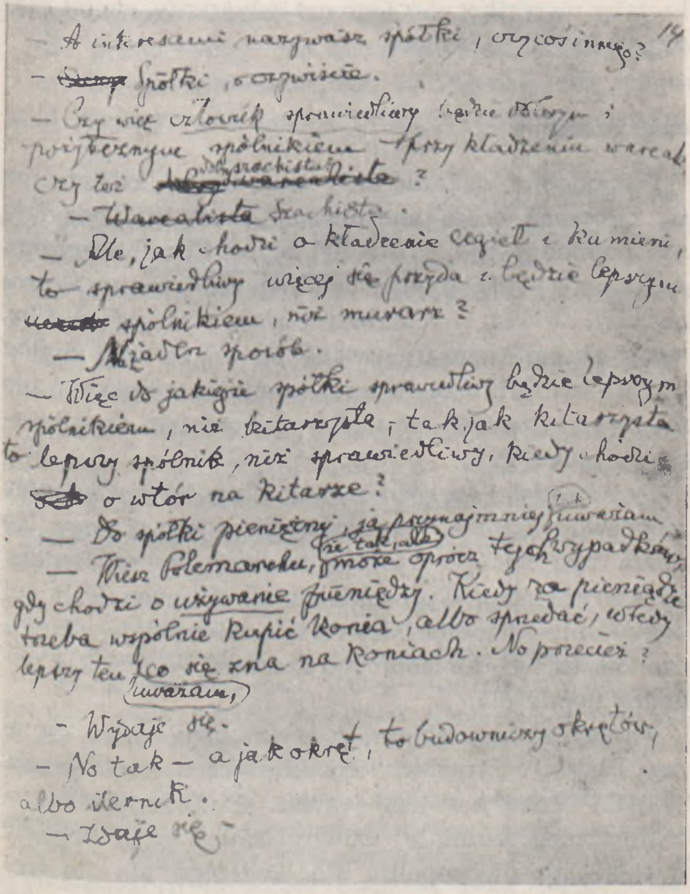
— Aby zdobywać obuwie — myślę, że pewnie tak powiesz.

— No tak.

— No cóż, proszę cię, a sprawiedliwość, do jakiego użytku, gotówbyś powiedzieć, że jest, albo do osiągania czego podczas pokoju?

— Do interesów, Sokratesie.

Trzynasta karta rękopisu przekładu



14

— A interesami nazywasz spółki, czy coś innego?
— Spółki, oczywiście.
— Czy więc człowiek sprawiedliwy będzie dobrym i pożytecznym wspólnikiem przy kładzeniu warcabów, czy też szachista?
— Szachista.
— Ale, jak chodzi o kładzenie cegieł i kamieni, to sprawiedliwy więcej się przyda i będzie lepszym wspólnikiem, niż murarz?
— Żadnym sposobem.
— Więc do jakiejże spółki sprawiedliwy będzie lepszym wspólnikiem, niż kitarzysta, tak jak kitarzysta to lepszy wspólnik, niż sprawiedliwy, kiedy chodzi o wtór na kitarze?
— Do spółki pieniężnej, ja przynajmniej uważam.
— Wiesz Polemarchu, że nie tak, ale może oprócz tych wypadków, gdy chodzi o używanie pieniędzy. Kiedy za pieniądze trzeba wspólnie kupić konia, albo sprzedać, wtedy lepszy ten, uważam, co się zna na koniach. No przecież?
— Wydaje się.
— No tak — a jak okręt, to budowniczy okrętów, albo sternik.
— Zdaje się.

Czternasta karta rękopisu przekładu

giaszu, wypowiada się zbyt przekonywająco jak na to, żeby wszystko, co z jego ust usłyszymy, chciał Platon podawać na śmiech.

CZAS ROZMOWY

Niepodobna wskazać daty ani roku, w którym ma się odbywać nasza rozmowa. Komentarze odsyłają nas pomiędzy rok 451 a 408 przed Chr. Komentarz Apelta z r. 1916 uważa ostatnią datę za najbliższą prawdy. Jowett i Cambell podają 411 przed Chr. Apelt słusznie zwraca uwagę na to, że nasz dialog nie ma być protokołem z rozmowy rzeczywistej i nie ma powodu trudzić się nad wyznaczeniem czasu rozmowy zmyślonej.

Tym bardziej, że rozmowa tej długości jest w ogóle nieprawdopodobna. I to rozmowa z jednej nocy. To miała być noc po święcie trackiej bogini Bendis. W którym roku wprowadzono do Pireusu kult tej bogini, nie wiadomo. Jej święto, Bendideje, obchodzono szóstego lub siódmego czerwca. Więc jakaś pogodna noc letnia.

Wiemy z *Charmidesa*, z jakim uśmiechem mówi tam Platon o „trackich" modlitewkach i zaklęciach. „Tracki" znaczy w jego języku: dziwaczny, niezwyczajny, niezrozumiały, dziwny, śmieszny, a kryjący w sobie siłę niepospolitą. Coś świętego, ale nie według obyczaju ojców. Skarga Meletosa i towarzyszów zarzucała Sokratesowi, że wprowadza „inne bóstwa — nowe". Mógł o niej pamiętać Platon, kiedy swoje myśli o idealnym człowieku i o państwie idealnym kazał swojemu Sokratesowi rozwijać w tę właśnie

noc, kiedy to Ateńczycy sami wprowadzili do Pireusu „inne bóstwo — nowe" — tracką Bendis.

Ale posłuchajmy, jak zaczyna swoje opowiadanie o niedawnych odwiedzinach w Pireusie ten, co to miał nie uznawać bogów, których państwo uznaje.

*

* *

Opracowując niniejszy przekład opierałem się na tekście greckim w wydaniu B. Jowetta [1].

Do porównania służył mi tekst grecki i komentarz J. Adama [2].

Niektóre dane rzeczowe, potrzebne do objaśnień, zaczerpnąłem z komentarza Apelta [3].

Własne objaśnienia natury psychologicznej, filozoficznej i estetycznej oparte są przede wszystkim na treści i formie tekstu greckiego, oddanej tu, ile możności, w przekładzie polskim.

---

[1] *Platos Republic*. Edited with notes and essays by the lote B. Jowett. M. A.... and Campbell M. A. LL. D. in three volumes. Oxford. At the Clarendon Press 1894.

[2] *The Republic of Plato*, edited with critical notes, commentary and appendices by James Adam. M. A. Volume I, Books I—V, Volume II, Books VI—X and Indexes. Cambridge: At the University Press. 1902.

[3] *Platons Staat*. In vierter Auflage, neu übersetzt und erläutert sowie mit griechisch-deutschem und deutsch-griechischem Wörterverzeichnis versehen von Otto Apelt. Der Philosophischen Bibliothek Band 80, Felix Meiner, Leipzig 1916.

PAŃSTWO

OSOBY DIALOGU:

SOKRATES	**ADEJMANTOS**
GLAUKON	**KEFALOS**
POLEMARCH	**KLEJTOFON**
TRAZYMACH	

Sokrates. Chodziłem wczoraj na dół, do Pireusu, 327
z Glaukonem, synem Aristona, żeby się pomodlić
do bogini, a równocześnie chciałem zobaczyć uro-
czystość — jak ją będą urządzali, bo ją teraz po
raz pierwszy obchodzą.

Więc wydała mi się ładna i procesja miejscowa,
ale niemniej przyzwoicie wyglądała i ta, którą
Trakowie przysłali. Otóż pomodliliśmy się i na-
patrzyli, i wracali do miasta. A tu nas zobaczył B
z daleka Polemarch, syn Kefalosa, że się ku do-
mowi mamy, więc kazał chłopakowi, żeby pobiegł
i poprosił nas, abyśmy na niego poczekali. Otóż
mnie z tyłu chłopak chwyta za płaszcz i powiada:
„Polemarch prosi was, żebyście zaczekali". Ja się
obróciłem i zapytałem, gdzieby on był. „Oto on —
powiada — z tyłu nadchodzi, więc poczekajcie".

— No, więc poczekajmy — mówi Glaukon.

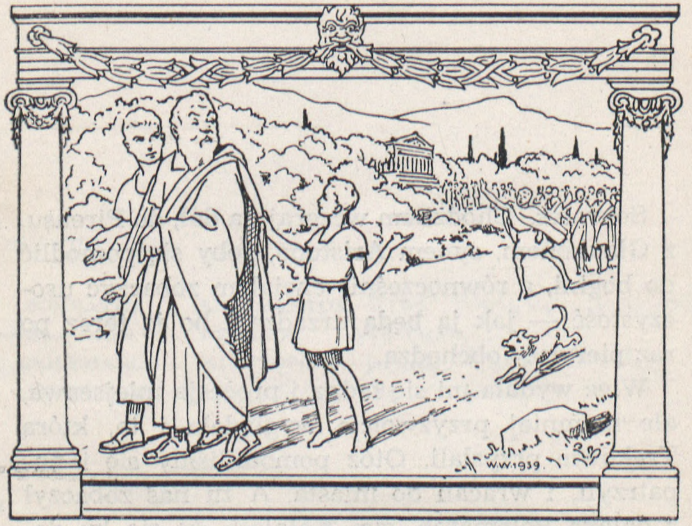
I niedługo potem nadszedł Polemarch i Adej- C
mantos, brat Glaukona, i Nikeratos, syn Nikiasza,
i innych kilku — widocznie od procesji.

Otóż Polemarch powiada: — Sokratesie, zdaje mi się, że się macie ku miastu; niby chcecie wracać.

— Nieźle się domyślasz — powiedziałem.

— A ty widzisz — powiada — ilu nas jest?

— Jakżeby nie?



— No, to musicie — powiada — albo tych tutaj pokonać, albo zostaniecie na miejscu.

— Noo — mówię — jeszcze jedna możliwość zostaje; może my was przekonamy, że trzeba nas puścić do domu.

— A czyżbyście potrafili przekonać takich, co nie słuchają?

— Żadną miarą — mówi Glaukon.

— Więc, że my nie będziemy słuchali, tego bądźcie pewni.

328 I Adejmant mówi: — To wy naprawdę nie wiecie, że pochodnie będą wieczorem, i to z koni, na cześć bogini?

— Z koni? — powiadam. — To jednak nowa rzecz! Pochodnie będą mieli w ręku i będą je sobie

z rąk do rąk podawali, ścigając się na koniach?
Czy jak mówisz?

— Tak jest — mówi Polemarch. — A do tego
jeszcze urządzą nocne nabożeństwo, które warto
zobaczyć. Wstaniemy po kolacji i będziemy oglą-
dali tę uroczystość; spotkamy tam wielu młodych
ludzi i będą rozmowy. Zostańcie koniecznie; nie
możecie zrobić inaczej! B

Więc Glaukon powiada: — Zdaje się, że trzeba
zostać.

Ja mówię: — Jeżeli się tak zdaje, to i trzeba tak
zrobić.

Więc poszliśmy do domu, do Polemarcha, i Li- II
zjasza śmy tam zastali, i Eutydema — to bracia Po-
lemarcha; no i Trazymacha z Chalkedonu, i Char-
mantidesa z Pajanii, i Klejtofonta, syna Aristo-
nima. A był w domu i ojciec Polemarcha, Kefalos.
Wydał mi się bardzo stary. Bo ja go też i długi C
czas nie widziałem. Siedział z wieńcem na głowie
w fotelu, z jakąś poduszką pod głową. Właśnie
był złożył ofiarę w podwórzu. Więc usiedliśmy
sobie koło niego. Bo tam jakieś krzesła stały na-
około.

Kefalos, jak tylko mnie zobaczył, zaraz mnie
serdecznie pozdrowił, ale powiada: — Sokratesie,
nieczęsto się i u nas pokazujesz, tutaj na dole,
w Pireusie. A trzeba było przecież. Bo gdybym
ja jeszcze miał dosyć sił, aby bez trudności cho-
dzić do miasta, to by nie było trzeba, żebyś ty tutaj
przychodził; my byśmy bywali u ciebie. A tak,
to trzeba, żebyś ty częściej tutaj zachodził. Mu- D
sisz wiedzieć, że u mnie, im bardziej więdną inne

przyjemności, cielesne, tym bardziej rosną pożą-
dania i rozkosze związane z inteligentną rozmową.
Więc koniecznie to zrób i z tymi, młodymi bądź
blisko, i tu do nas zachodź jak do przyjaciół, jak
do bardzo bliskich.

— No tak — powiadam — Kefalosie, ja bar-
dzo lubię rozmawiać z ludźmi mocno starszymi.
E Mam wrażenie, że u nich się trzeba dowiadywać
tak, jakby oni przed nami pewną drogę przeszli,
którą może i nam przechodzić wypadnie, jaka też
to ta droga jest: przykra i uciążliwa, czy łatwa
i dobrze się nią idzie. Więc tak i od ciebie chętnie
bym się dowiadywał, jak ci się to przedstawia,
skoro już jesteś na tym punkcie życia, jak to poeci
mówią: „na starości progu“, czy to jest ciężki
okres, czy jak ty się wypowiesz o tym, co u cie-
bie za sceną.

III — O, na Zeusa — mówi — ja ci, Sokratesie,
329 powiem, jak się to mnie przynajmniej przedsta-
wia. Bo myśmy się tu nieraz schodzili, kilku takich
mniej więcej rówieśników, aby się stało zadość
staremu przysłowiu. Więc jak się zejdziemy, to
najwięcej nas jest takich, co to narzekają, tęsknią
za uciechami młodości i przypominają sobie, jak
to tam było z dziewczętami i przy kieliszku,
i przy stole, i inne takie rzeczy koło tego, i do-
pieroż teraz źli; jakby wielkie rzeczy potracili
B i jakby wtedy żyli dobrze, a teraz to w ogóle nie
było życie. Inni się jeszcze i na to skarżą, jak to
w domu nieraz starymi pomiatają — więc potem
chórem zaczynają lamentować na swoją starość,
ile to im ona nieszczęść przynosi. A mnie się wy-

daje, Sokratesie, że oni winują nie to, co winne. Bo gdyby tu leżała wina, to i ja bym tego samego doznawał skutkiem starości, i wszyscy inni, którzy do tego wieku doszli. A tymczasem, ja przynajmniej, już spotykałem innych też takich, którzy nie tak się mieli na starość. Przecież i u Sofoklesa raz byłem, u tego poety, jak go ktoś zapytał:
„A jak tam u ciebie, Sofoklesie, ze służbą u Afro- C
dyty? Potrafisz jeszcze obcować z kobietą?" A ten powiada: „Nie mówże głupstw, człowiecze: ja z największą przyjemnością od tych rzeczy uciekłem, jak bym się wyrwał spod władzy jakiegoś pana — wściekłego i dzikiego".

Ja już i wtedy miałem wrażenie, że on to dobrze powiedział, a dziś też nie jestem innego zdania. Zawsze przecież w starości zaczyna się mieć spokój z tymi rzeczami i robi się człowiek wolny; kiedy żądze przestają szarpać i opadają, to robi się całkiem tak, jak to u Sofoklesa: można się pozbyć panów bardzo wielu i to nieprzytomnych. D
Więc w tych rzeczach i jeśli chodzi o stosunki w domu też — to jedna jest rzecz decydująca, ale to nie jest starość, Sokratesie, tylko charakter człowieka. Jak się człowiek trafi porządny i łagodny, to i starość mu tylko w miarę dokucza. A jak nie, to i starość, Sokratesie, takiemu nieznośna, i młodość.

Ja byłem zachwycony tym, co on powiedział, IV
i chciałem, żeby jeszcze mówił, więc go zacząłem pobudzać i powiedziałem:

— Kefalosie, mam wrażenie, że wielu by się
z tobą nie zgodziło, kiedy tak mówisz, tylko by E

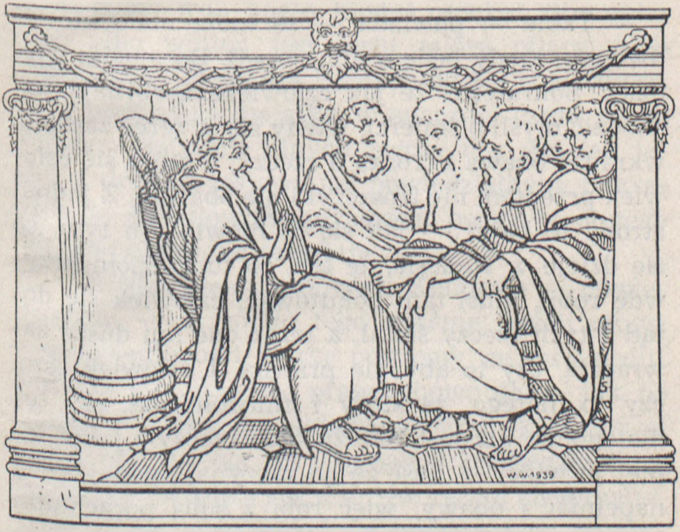
uważali, że ty starość łatwo znosisz nie dzięki swojemu charakterowi, ale dlatego, że masz duży majątek. Powiadają, że bogatemu zawsze lżej pod niejednym względem.

— Masz rację — powiada. — Nie zgadzają się. I mówią coś tam, choć nie to, co myślą, tylko tyle, że Temistokles dobrze raz powiedział, kiedy mu jakiś ktoś z Seryfu z przekąsem mówił, że sławę
330 zawdzięcza nie sobie samemu, tylko miastu, ten powiada, że ani on sam by sławy nie był zyskał, gdyby był Seryfijczykiem, ani tamten, gdyby pochodził z Aten. Więc kiedy mowa o ludziach niebogatych, którzy ciężko znoszą starość, to wychodzi na to samo, co w tym powiedzeniu, że ani człowiek przyzwoity w nędzy zbyt łatwo nie będzie mógł starości znosić, ani też nieprzyzwoity, jeżeli się tylko wzbogaci, nie będzie jej miał zaraz lekkiej.

A ja powiadam: — Kefalosie, w porównaniu do tego, co masz, toś odziedziczył coś więcej, czyś się dopiero dorobił?

B — A czegom się dorobił? — powiada — Sokratesie! Ja mam majątek taki pośredni pomiędzy majątkiem dziadka i ojca. Bo mój dziadek — on się tak nazywał jak i ja — odziedziczył mniej więcej taki sam majątek, jak ja mam, i pomnożył go wiele razy, a mój ojciec, Lizaniasz, zrobił go jeszcze mniejszym, niż on dziś jest. Ja jestem kontent, jeżeli tym chłopcom zostawię majątek nie mniejszy, tylko o jakąś tam odrobinę większy, niż dostałem.

— A wiesz, dlaczegom się o to pytał? — po-



wiadam. — To dlatego, żeś mi nie wyglądał na bardzo przywiązanego do pieniędzy. Po większej c części jest tak u ludzi, którzy się ich sami nie dorabiali. A ci, co się ich dorobili, kochają pieniądze dwa razy tak mocno jak inni. Jak poeci kochają swoje utwory, jak ojcowie dzieci, tak i ci, co się dorobili, wielką wagę przywiązują do pieniędzy, bo to ich własna robota, a jeżeli chodzi o korzystanie z nich, to tak samo jak inni. Przykro z nimi obcować, bo niczego nie chcą chwalić, tylko pieniądze.

— Prawdę mówisz — powiada.

— Tak jest — mówię. — A tylko mi jeszcze v ten drobiazg powiedz. Jak myślisz, jakie najwięk- D sze dobro wyniosłeś stąd, że posiadasz wielki majątek?

— Takie — powiada — że może mało kto mi
uwierzy, kiedy będę o nim mówił. Bo musisz wie-
dzieć, Sokratesie, że jak człowieka zaczynają na-
chodzić myśli o śmierci, wtedy się w serce zaczyna
wkradać obawa i troska o rzeczy, o które się czło-
wiek przedtem nie troszczył i nie obawiał. Z jednej
strony te bajki — jak się to mówi — o tym, co
się dzieje w Hadesie, że ten, co tu ludziom krzy-
wdę robił, musi tam pokutować; człowiek się do-
tąd z tych rzeczy śmiał, a teraz one mu duszę za-
E wracają, czy to aby nie prawda. I człowiek sam,
czy to dlatego, że stary i zniedołężniał, czy też
dlatego, że już jest bliższy tych rzeczy i jakoś le-
piej je widzi — dość że go zaczynają podejrzenia
napełniać i obawy, więc robi z sobą porachunki
i patrzy, czy kogoś w czymś nie ukrzywdził. Więc
kto w swoim życiu znajduje dużo ludzkiej krzy-
wdy, ten się jak dziecko przerażony ze snu zrywa
331 i strach go zbiera, i taki życie pędzi w złych prze-
czuciach. A komu sumienie żadnej krzywdy nie
wyrzuca, przy tym zawsze błoga nadzieja stoi
i karmi jego starość. Jak to i Pindar powiada. On
to ładnie powiedział, Sokratesie, że kto sprawie-
dliwie i zbożnie życie przeszedł:

> z tym zawsze słodka nadzieja mieszka
> i jego stare serce karmi.
> Ta, co rozchwianym myślom zawsze daje ster.

Dobrze mówi — aż dziwne, jak bardzo do rze-
czy. Do tego, moim zdaniem, posiadanie majątku
przydaje się najwięcej — nie dla każdego czło-
B wieka, ale dla przyzwoitego. Bo może tam czło-

wiek mimo woli kogoś kiedyś oszukał albo okłamał, albo winien jest bogu jakieś ofiary, albo człowiekowi pieniądze i potem się boi stąd odejść. Otóż posiadanie majątku w znacznej części na to pomaga. Na wiele innych rzeczy też. Ale tak jedno z drugim zestawiając powiedziałbym, Sokratesie, że dla człowieka myślącego bogactwo do tego celu najwięcej się przydaje.

— Bardzo pięknie mówisz, Kefalosie — powiedziałem. — A co do tego właśnie: jeżeli mowa o sprawiedliwości, to czy powiemy, że sprawiedliwość to jest tyle co: prawdomówność — tak po prostu — i tyle co: oddawanie, jeżeli ktoś coś od kogoś weźmie, czy też i to nawet raz będzie działaniem sprawiedliwym, a innym razem niesprawiedliwym? Ja na przykład coś takiego mam na myśli: przecież każdy przyzna, że gdyby ktoś wziął od przyjaciela, od człowieka przy zdrowych zmysłach, broń, a ten by potem oszalał i zażądał jej z powrotem, to nie trzeba jej oddawać, i nie byłby sprawiedliwy ten, który by ją oddał; ani ten, który by człowiekowi zostającemu w takim stanie chciał mówić wszystko zgodnie z prawdą.

— Słusznie mówisz — powiada.

— A więc to nie jest określenie sprawiedliwo- D
ści: mówić prawdę i oddawać, co się wzięło.

— Ależ owszem, Sokratesie — powiedział, podchwytując, Polemarch — jeżeli wypada wierzyć trochę Simonidesowi.

— Istotnie — rzekł Kefalos — ale ja już wam przekazuję losy i tok tej myśli. Bo muszę się już zająć służbą bożą.

— Nieprawdaż — powiedziałem — a po tobie dziedziczy Polemarch?

— Owszem, tak — powiedział uśmiechnąwszy się i w tej chwili poszedł odprawiać nabożeństwo.

VI — Więc mów ty — powiedziałem — skoroś
E odziedziczył myśl po ojcu, które zdanie Simonidesa o sprawiedliwości uważasz za słuszne.

— To — powiedział — że sprawiedliwie jest oddawać każdemu to, co mu się winno. Kiedy on to mówi, wydaje mi się, że mówi pięknie.

— No owszem — powiadam — Simonidesowi przecież nie jest łatwo nie wierzyć. To mądry i boski mąż. A co on właściwie mówi, to może ty, Polemarchu, rozumiesz, bo ja nie wiem. Jasna rzecz, że nie to ma na myśli, cośmy przed chwilą mówili, że jak ktoś coś u nas złoży, to trzeba zawsze oddawać z powrotem, nawet kiedy tego za-
332 żądają nie przy zdrowych zmysłach. Że niby *to* zawsze pewien *dług* stanowi to, co u nas zostało złożone. No nie?

— Tak.

— Zatem *nie trzeba* oddawać ani odrobiny wtedy, kiedy by ktoś nieprzytomnie żądał zwrotu?

— Prawda — powiedział.

— Więc coś innego czy też coś takięgo, zdaje się, mówi Simonides, że sprawiedliwie jest: oddawać to, co się winno?

— Coś innego jednak, na Zeusa — powiada. — On uważa, że przyjaciele przyjaciołom powinni wyświadczać coś dobrego, a żadnego zła.

— Rozumiem — powiedziałem. — Że niby nie
B oddaje tego, *co powinien* — ktoś, kto by drugiemu

oddawał pieniądze u niego złożone, gdyby to oddanie ich i wzięcie miało być szkodliwe. A byliby przyjaciółmi — ten, co odbiera, i ten, co oddaje. Czy nie tak mówi Simonides twoim zdaniem?

— Owszem, tak.

— Więc cóż? To tylko nieprzyjaciołom trzeba oddawać, cokolwiek by się im było winno?

— W każdym razie — powiada — to, co się im naprawdę winno. A winno się im, moim zdaniem — wrogowi przecież ze strony wroga — i to mu się też *należy*: winno się im coś złego.

— W takim razie — powiedziałem — Simoni- VII
des, widać, w poetyckiej zagadce ukrył to, czym C
byłaby sprawiedliwość. Bo na myśli miał, jak widać, to, że sprawiedliwość polega na oddawaniu każdemu tego, co mu się *należy*, a nazwał to tym, co się komuś *winno*.

— No, co myślisz? — powiada.

— Och, na Zeusa — powiedziałem — a gdyby go tak ktoś zapytał: „Simonidesie, komu, czemu i co powinnego i należnego oddająca sztuka nazywa się sztuką lekarską?“ Co, myślisz, on by nam odpowiedział?

— Jasna rzecz — powiada — że ta, co ciałom oddaje lekarstwa i pokarmy, i napoje.

— A komu i czemu oddająca to, co się winno i co się należy, nazywa się sztuką kucharską?

— Ta, co to potrawom przyprawy.

— No, dobrze. Zatem sprawiedliwością będzie D
się nazywała sztuka, która komu i czemu oddaje co?

— Jeżeli — powiada — mamy jakoś iść za tym,

Sokratesie, co się przedtem powiedziało, to będzie ta sztuka, która przyjaciołom i wrogom oddaje pożytki i szkody.

— Zatem ty nazywasz sprawiedliwością to: przyjaciołom czynić dobrze, a wrogom źle?

— Tak mi się zdaje.

— A któż najlepiej potrafi chorym przyjaciołom czynić dobrze, a wrogom źle, jeżeli chodzi o chorobę i o zdrowie?

E — Lekarz.

— A kto płynącym, jeżeli chodzi o niebezpieczeństwa czyhające na morzu?

— Sternik.

— A cóż człowiek sprawiedliwy? W jakiej robocie i w jakim działaniu on najlepiej potrafi przyjaciołom się przydawać, a wrogom szkodzić?

— W walce i spółce wojennej. Tak się mnie przynajmniej wydaje.

— No, dobrze. A jeżeli ktoś nie choruje, kochany Polemarchu, to mu lekarz niepotrzebny.

— Prawda.

— A jak kto nie płynie, to mu nie trzeba sternika.

— Tak.

— A czy i tym, co nie wojują, sprawiedliwy się na nic nie przyda?

— To mi się nie bardzo wydaje.

— Więc i podczas pokoju przydaje się sprawiedliwość?

333 — Przydaje się.

— A rolnictwo też? Czy nie?

— Tak.

— Aby zdobywać plon?

— Tak.

— A szewstwo też?

— Tak.

— Aby zdobywać obuwie — myślę, że pewnie tak powiesz.

— No tak.

— No cóż, proszę cię, a sprawiedliwość, gotóweś powiedzieć, że jest do jakiego użytku albo do osiągania *czego* podczas pokoju?

— Do interesów, Sokratesie.

— A interesami nazywasz spółki czy coś innego?

— Spółki, oczywiście.

— Czy więc *człowiek sprawiedliwy* będzie do- B
brym i pożytecznym spólnikiem przy kładzeniu warcab, czy też dobry szachista?

— Szachista.

— Ale jak chodzi o kładzenie cegieł i kamieni, to sprawiedliwy więcej się przyda i będzie lepszym spólnikiem niż murarz?

— Na żaden sposób.

— Więc do jakiejże spółki sprawiedliwy będzie lepszym spólnikiem niż kitarzysta; tak jak kitarzysta to lepszy spólnik niż sprawiedliwy, kiedy chodzi o wtór na kitarze?

— Do spółki pieniężnej; ja przynajmniej tak uważam.

— Wiesz, Polemarchu, że tak; ale może oprócz tych wypadków, gdy chodzi o *używanie* pieniędzy. Kiedy za pieniądze trzeba wspólnie kupić ko- C

nia albo sprzedać, wtedy lepszy ten, uważam, co się zna na koniach. No przecież?

— Wydaje się.

— No tak — a jak okręt, to budowniczy okrętów albo sternik.

— Zdaje się.

C — Więc kiedy *do czego* trzeba srebra albo złota wspólnie użyć, sprawiedliwy więcej się przyda niż inni?

— Kiedy je trzeba u kogoś złożyć i być o nie pewnym, Sokratesie.

— Więc ty mówisz, że wtedy, kiedy nic nie trzeba z nim robić, tylko żeby leżało?

— No tak.

D — Więc kiedy pieniądze nie potrzebne, wtedy do nich jest potrzebna sprawiedliwość?

— Może i tak.

— I sierpu, kiedy trzeba pilnować, sprawiedliwość się przyda — i spólnikom, i każdemu na własny rachunek — a jak go przyjdzie używać, to już
E umiejętność uprawy winnic?

— Widocznie.

— I tarczy, powiesz, i liry, kiedy trzeba strzec i nie używać ich do niczego, to sprawiedliwość się przyda, a jak używać, to już sztuka walczenia w zbroi i muzyka?

— Koniecznie.

— I tak w ogóle jest ze wszystkimi innymi rzeczami; jak tylko którejś potrzeba, to sprawiedliwość się nie przydaje, a jak tej rzeczy nie potrzeba, to sprawiedliwość potrzebna?

— Gotowo tak być.

— Nieprawdaż więc, przyjacielu, że sprawiedliwość to może nie będzie nic takiego poważnego, jeżeli to jest właśnie coś potrzebnego do rzeczy niepotrzebnych.

Ale rozpatrzmy i taką rzecz. W walce na pięści VIII
albo w jakiejkolwiek innej, czy ten, co najlepiej B
potrafi wymierzać ciosy, nie potrafi zarazem najlepiej się osłaniać?

— Owszem, tak.

— A czy i ten, co potrafi się ustrzec choroby, nie potrafi jej zarazem skrycie zaszczepiać?

— Tak mi się wydaje.

— A więc i obozu strażnikiem dobrym będzie 334
ten sam, co potrafi dobrze plany nieprzyjaciół wykradać i wyszpiegować inne ich zabiegi.

— Tak jest.

— Więc od czego ktoś jest dobry stróż, od tego i złodziej tęgi.

— Zdaje się.

— Więc jeżeli sprawiedliwy pieniędzy pilnować potrafi, to i kraść je potrafi najlepiej.

— Tak niby — powiada — tok myśli wskazuje.

— Otóż pokazuje się, że sprawiedliwy to jest jakby pewien złodziej. Bodaj żeś ty się tego nauczył z Homera. On przecież kocha dziadka Odyseuszowego ze strony matki, Autolykosa, i po- B
wiada, że on wszystkich ludzi przewyższał — tak umiał kraść i przysięgać. Więc zdaje się, że sprawiedliwość i według ciebie, i według Homera, i według Simonidesa, to będzie pewna sztuka złodziejska, oczywiście że skierowana na dobro przyjaciół, a na szkodę wrogów. Czy nie tak mówiłeś?

— Ależ na Zeusa, nie tak; ja już nie wiem i sam, co mówiłem. To jedno tylko jeszcze mi się słuszne wydaje, że sprawiedliwość przynosi korzyść przyjaciołom, a szkodzi wrogom.

c — A przyjaciele, to — mówisz — ci, którzy się każdemu *wydają* porządnymi ludźmi, czy też ci, którzy *są* porządnymi, choćby się takimi nie wydawali? A z wrogami tak samo?

— To przecież naturalne — powiada — że każdy się przyjaźnie odnosi do tych, których uważa za porządnych ludzi, a których ma za łotrów, tych nienawidzi.

— A czy się ludzie co do tego nie mylą i czy nie biorą za ludzi porządnych takich, którzy nimi nie są, a nieraz i wprost na odwrót?

— Mylą się.

— A więc dla takich ludzie dobrzy bywają wrogami, a ludzie źli są ich przyjaciółmi.

— No tak.

— A więc dla nich wtedy czymś sprawiedliwym

D będzie ludziom złym pomagać, a ludziom dobrym szkodzić?

— Okazuje się.

— Ależ dobrzy to są ludzie sprawiedliwi; tacy, co to nikogo nie krzywdzą.

— Prawda.

— Więc, według twojego zdania, takim, którzy żadnej nikomu nie wyrządzają krzywdy, sprawiedliwie będzie szkodzić.

— Nigdy w świecie — powiada — Sokratesie, to wygląda na myśl niemoralną.

— Więc tylko niesprawiedliwym — powiedzia-

łem — sprawiedliwie można szkodzić, a sprawiedliwym trzeba pomagać?

— To już ładniej wygląda niż tamto.

— Zatem niejednemu z tych, Polemarchu, którzy się na ludziach pomylili, wypadnie szkodzić E
własnym przyjaciołom, bo to łotry, a nieprzyjaciołom pomagać, bo to ludzie dobrzy. W ten sposób powiemy coś wprost przeciwnego, niż Simonides mówił, według nas.

— No tak — powiada — zupełnie na to wychodzi. Więc zmieńmy tu coś. Bo możeśmy niesłusznie wzięli przyjaciela i nieprzyjaciela.

— Jakeśmy wzięli, Polemarchu?

— Że ten, co się *wydaje* porządny — to przyjaciel.

— No, a teraz — mówię — jak to zmienimy?

— Że przyjacielem jest ten — powiada — który
się i wydaje, i jest porządny. A ten, który się tylko 335
wydaje porządny, ale nie jest taki, ten się też wydaje przyjacielem, ale nim nie jest. A o nieprzyjacielu to samo zdanie.

— Więc według tej myśli zdaje się, że przyjacielem będzie człowiek dobry, a nieprzyjacielem — zły.

— Tak.

— Zatem radzisz, żebyśmy coś dodali do określenia tego, co sprawiedliwe, a nie tak, jakeśmy to zrazu mówili, że sprawiedliwość polega na pomaganiu przyjacielowi i szkodzeniu wrogowi. Teraz powiemy w dodatku jeszcze tak: że sprawiedliwie jest dobrze czynić przyjacielowi, dlatego że dobry, a nieprzyjacielowi — szkodzić, dlatego że zły?

B — Tak jest — powiada — zdaje mi się, że to chyba będzie dobrze powiedziane.

IX — A czy to jest rzecz człowieka sprawiedliwego — powiedziałem — żeby szkodził komukolwiek z ludzi?

— O tak — powiada. — Łotrom i nieprzyjaciołom trzeba szkodzić.

— A konie, którym się szkodzi, robią się lepsze czy robią się gorsze?

— Gorsze.

— Czy pod względem wartości, którą się odznaczają psy, czy też ze względu na wartość charakterystyczną dla koni?

— Ze względu na tę dla koni.

— Więc i psy, którym ktoś szkodzi, stają się gorsze ze względu na wartość charakterystyczną dla psów, a nie na tę, którą się odznaczają konie?

— Z konieczności.

C — A ludziom, przyjacielu, jeżeli ktoś *szkodzi*, to czy nie tak samo powiemy: że stają się *gorsi* ze względu na wartość charakterystyczną dla ludzi?

— No tak.

— A czy sprawiedliwość — to nie jest właśnie wartość charakterystyczna dla ludzi?

— I to oczywiste.

— I ci ludzie, którym ktoś *szkodzi*, przyjacielu, muszą się stawać mniej sprawiedliwi.

— Zdaje się.

— A czyż z pomocą muzyki dobrzy muzycy mogą ludzi odmuzykalniać?

— Niemożliwe.

— A tylko z pomocą sztuki jazdy na koniu dobrzy jeźdźcy mogą oduczać jeżdżenia?

— Niesposób.

— A tylko z pomocą sprawiedliwości ludzie sprawiedliwi mogą drugich robić sprawiedliwymi? Albo w ogóle: prawością mogą ludzie prawi drugich deprawować?

— To niemożliwe.

— Bo przecież to nie jest rzeczą ciepła — sądzę — chłodzić, tylko czegoś wprost przeciwnego.

— Tak.

— Ani suchość nie zwilża niczego, tylko jej przeciwieństwo.

— No tak jest.

— Ani dobro zatem szkód nie wyrządza, tylko jego przeciwieństwo.

— Widocznie.

— A przecież sprawiedliwy — to dobry?

— Tak jest.

— Zatem, Polemarchu, nie jest rzeczą człowieka sprawiedliwego szkodzić komukolwiek; ani przyjacielowi, ani nikomu innemu; to jest sprawa jego przeciwieństwa: człowieka niesprawiedliwego.

— Zdaje mi się — powiada — że ze wszech miar E
prawdę mówisz, Sokratesie.

— Jeżeli więc ktoś mówi, że sprawiedliwość to jest oddawanie każdemu tego, co mu się winno, a ma na myśli to, że człowiek sprawiedliwy nieprzyjaciołom winien wyrządzać szkody, a przyjaciołom wyświadczać przysługi, to nie był mądry ten, co to powiedział. Bo nie powiedział prawdy.

Pokazało się nam, że nigdy sprawiedliwość nikomu szkody nie wyrządza.

— Zgadzam się — powiedział.

— Więc będziemy walczyli wspólnie — dodałem — ja i ty, czy tam ktoś powie, że to Simonides powiedział czy Bias, czy Pittakos, czy jakiś tam inny mędrzec świętej pamięci.

— Ja jestem gotów — powiada — stawać obok ciebie w tej walce.

336 — A wiesz ty — mówię — na czyje mi to powiedzenie wygląda; to, że sprawiedliwie jest przyjaciołom pomagać, a nieprzyjaciołom szkodzić?

— Czyje? — powiada.

— Ja mam wrażenie, że to Periander powiedział albo Perdikkas, albo Kserkses, albo Ismenias Tebańczyk, albo jakiś inny bogaty mąż, któremu się zdawało, że wiele może.

— Święta prawda to, co mówisz — powiada.

— No dobrze — mówię. — Skoro się pokazało, że i tym nie jest sprawiedliwość i to, co sprawiedliwe, to jak inaczej potrafiłby to ktoś określić?

x Otóż Trazymach często już, kiedyśmy rozma-
B wiali, chciał nam przerywać i rwał się do głosu, ale mu przeszkadzali siedzący obok i chcący rzeczy dosłuchać do końca. Więc kiedyśmy zrobili pauzę i ja ostatnie słowa powiedziałem, już nie mógł dalej wytrzymać, tylko się skupił w sobie jak zwierz i rzucił się na nas, jak by nas chciał rozszarpać.

C Więc na mnie i na Polemarcha padł strach jak na spłoszone ptaki, a on przy wszystkich na cały głos powiada: — Co to za brednie was się tutaj

trzymają już od dawna, Sokratesie? I czemu to z was jeden po drugim udaje głupiego i jeden drugiemu ustępuje miejsca? Przecież jeżeli naprawdę chcesz wiedzieć, co to jest sprawiedliwość, to nie ograniczaj się do samych zapytań i nie popisuj się zbijaniem, kiedy ktoś zaczyna dawać jakieś odpowiedzi; ty dobrze wiesz, że łatwiej jest pytać, niż odpowiadać, ale odpowiadaj i sam, i powiedz, jak D
określasz to, co sprawiedliwe! A tylko żebyś mi nie mówił, że to jest to, co potrzebne, ani to, co pożyteczne, ani to, co korzystne, ani to, co zyskowne, ani to, co leży w czyimś interesie. Tylko jasno i dokładnie powiedz, jak to określasz. Bo ja tego nie zniosę, jeżeli będziesz mówił takie bzdury.

Kiedym to usłyszał, przeraziłem się i patrzyłem na niego ze strachem. Mam wrażenie, że gdybym go nie był zobaczył prędzej niż on mnie, byłbym oniemiał. Ale teraz, kiedy go coraz większa wście- E
kłość zaczęła ponosić od mówienia, spojrzałem na niego pierwszy, tak żem się stał zdolny dawać odpowiedzi, i powiedziałem drżąc z lekka: — Trazymachu, nie bądź na nas taki zły! Jeżeliśmy gdzieś pobłądzili w roztrząsaniu myśli, ja i ten tutaj, to bądź przekonany, że błądzimy mimo woli. Przecież gdybyśmy złotej monety szukali, to nigdy by żaden z nas nie był skłonny ustępować drugiemu z drogi w poszukiwaniu i samemu sobie przeszkadzać w znalezieniu; więc kiedy my sprawiedliwości szukamy, sprawy cenniejszej niż wiele złotych monet, to nie myśl, że tak po głupiemu ustępuje jeden z nas przed drugim, a nie jak najbardziej dbamy o to, żeby się ona sama możliwie

najjaśniej ukazała. Bądź przekonany, przyjacielu.
Tylko mam wrażenie, że nie mamy sił. Więc może
o wiele bardziej wypada, żebyście się nad nami
337 litowali, wy, ludzie zdolni, niż żebyście się gnie-
wali.

XI On to usłyszał, roześmiał się z głośnym sykiem
przez zęby i powiedział: — O, Heraklesie! Oto jest
ta zwyczajna ironia Sokratesa! Ja to już przedtem
zapowiadałem tym tutaj, że ty z pewnością odpo-
wiadać nie zechcesz, będziesz się bawił ironią
i wszystko inne raczej będziesz robił, niżbyś od-
powiadał, jeżeli cię ktoś o coś zapyta.

— Bo ty jesteś mądry, Trazymachu — powie-
działem. — Więc tyś dobrze wiedział, że gdybyś
kogoś zapytał, ile to jest dwanaście i zaraz przy
pytaniu zapowiedział mu z góry: a tylko mi, czło-
B wiecze, nie mów, że dwanaście to jest dwa razy
sześć, ani że to trzy razy cztery, ani sześć razy
dwa, ani cztery razy trzy, bo ja nie będę znosił
takich bzdur, jasną, uważam, byłoby dla ciebie
rzeczą, że nikt by nie potrafił odpowiedzieć komuś,
kto się tak pyta. A gdyby ci ten ktoś powiedział:
Trazymachu, jak ty to myślisz? Żebym ja nie da-
wał z tych zakazanych odpowiedzi — żadnej? Czy
nawet, mężu osobliwy, i wtedy, jeśli jeden z tych
wypadków zachodzi naprawdę? Tylko mam w od-
powiedzi podać coś innego niż prawdę? Czy jak
mówisz? Co byś mu odpowiedział na to?

C — Mniejsza o to — powiada. — I niby to ma
być podobne — to do tamtego!

— Nic nie przeszkadza — mówię. — Zresztą,
jeśli to nawet i niepodobne, to jednak ono się tak

przedstawia zapytanemu. Czy sądzisz, że zapytany może będzie odpowiadał nie tak, jak mu się rzecz przedstawia — wszystko jedno, czy my mu to zakażemy, czy nie?

— A to nic innego, tylko ty chcesz tak zrobić. Chcesz dać jedną z tych odpowiedzi, których ja zabroniłem?

— Ja bym się nie zdziwił — mówię — gdyby mi się po rozważeniu rzecz tak wydawała.

— A co wtedy — powiada — jeżeli ja wskażę D
inną odpowiedź, różną od tych wszystkich, na temat sprawiedliwości, i to lepszą od tych? Co będzie z tobą, jak sądzisz?

— Cóż innego — mówię — jak nie to, co musi być z tym, który nie wie. Wypada, żeby się nauczył od tego, co wie. Więc ja myślę, że właśnie to będzie i ze mną; i dobrze.

— Bo ty jesteś sympatyczny — powiada. — Ale oprócz tego, że się nauczysz, zapłacisz jeszcze i gotówkę.

— Nieprawdaż — jak będę kiedyś miał — mówię.

— Ależ masz już pieniądze — zawołał Glaukon. — Jeżeli chodzi o pieniądze, Trazymachu, to E
mów. My wszyscy złożymy się dla Sokratesa.

— A tak jest — powiada — to na to, żeby Sokrates zrobił to, co zawsze, aby sam nie dawał odpowiedzi, a kiedy odpowiada ktoś inny, on mu słowo odbierze i będzie zbijał.

— Ale jakimże sposobem — powiedziałem — duszo dobra, mógłby ktoś dawać odpowiedzi, jeżeli, po pierwsze, sam nie wie ani nie twierdzi, że

wie, a potem, chociaż i coś tam sobie myśli o tych
rzeczach, byłoby mu zakazane powiedzieć cokol-
wiek z tego, co sobie myśli, a broniłby mu nie byle
338 kto? Doprawdy, że więcej wypada, abyś ty mówił.
Ty przecież mówisz, że wiesz i potrafisz to powie-
dzieć. Więc nie rób inaczej, tylko zrób mi tę łaskę
i daj odpowiedź; nie żałuj nauki i temu tu Glau-
konowi, i tym innym.

XII Kiedym to powiedział, wtedy Glaukon i inni
zaczęli go prosić, aby nie robił inaczej. Widać
było, że Trazymach ma ochotę przemówić, aby so-
bie zyskać poklask; uważał widać, że ma odpo-
wiedź bardzo piękną. Udawał tylko, że się upiera
B przy tym, abym ja dawał odpowiedzi. W końcu
zgodził się i mówi potem: — Oto jest ta mądrość
Sokratesa, sam nie chce uczyć nikogo, a tylko
chodzi po ludziach, uczy się od nich i nawet się za
to nie odwdzięcza.

— Że ja się od drugich uczę — rzekłem — toś
prawdę powiedział, Trazymachu, ale jak mówisz,
żem niewdzięczny, to nieprawda. Ja jestem
wdzięczny, na ile mnie stać. A stać mnie tylko na
pochwały. Bo ja pieniędzy nie mam. Ale jak ja
to chętnie robię, jeżeli mi się wydaje, że ktoś
C mówi do rzeczy, to zaraz się tutaj przekonasz, na
miejscu, jak tylko dasz odpowiedź. Bo myślę, że
będziesz mówił doskonale.

— Więc słuchaj — powiada. — Ja twierdzę, że
to, co sprawiedliwe, to nic innego, jak tylko to, co
leży w interesie mocniejszego. No, czemu nie
chwalisz? Aha! Bo nie chcesz!

— Dopiero, jak zrozumiem — powiedziałem. —

Bo teraz jeszcze nie wiem. A to jak ty właściwie rozumiesz, Trazymachu? Przecież to chyba nie coś w tym rodzaju: jeżeli Pulidamas jest od nas mocniejszy — ten bokser — i w interesie jego ciała leży to, żeby jadł wołowinę, to ta potrawa leży za- D razem w interesie nas, słabszych od niego, i jest sprawiedliwa?

— Bo ty jesteś obrzydliwiec, Sokratesie — powiada — i bierzesz myśl z tej strony, z której byś ją najgorzej mógł okaleczyć.

— Nigdy w świecie, mój drogi — mówię — tylko jaśniej powiedz, co myślisz.

— No, więc ty nie wiesz — powiada — że z państw jedne mają dyktatury, w innych panuje demokracja, a w innych arystokracja?

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż, a kto ma *moc* w każdym państwie: rząd?

— No, tak.

— No, więc każdy rząd ustanawia prawa dla E własnego interesu. Demokracja ustanawia prawa demokratyczne, dyktatura — dyktatorskie, a inne rządy tak samo. A jak je ustanowią, wtedy ogłaszają rządzonym, że to jest sprawiedliwe dla rządzonych, co jest w interesie rządzących, a kto się z tych przepisów wyłamuje, tego karzą za to, że niby prawo łamie i jest niesprawiedliwy. Więc to jest, poczciwa duszo, to, co mam na myśli; że 339 w każdym państwie sprawiedliwość polega na jednym i tym samym: na interesie ustalonego rządu. Rząd przecież ma siłę. Więc kto dobrze rachuje, temu wychodzi, że sprawiedliwość wszędzie polega

na jednym i tym samym: na interesie mocniejszego.

— Teraz — powiedziałem — rozumiem, co masz na myśli. A czy to prawda, czy nie, będę próbował dojść. W twojej odpowiedzi, Trazymachu, jest też mowa o tym, co leży w czyimś interesie, że to jest sprawiedliwość, a mnieś zabraniał, żebym o tym
B nie wspominał w odpowiedzi. A tymczasem tu dodane tylko to, że „mocniejszego".

— No, a to — powiada — to może mały dodatek?

— Jeszcze tego nie widać, choćby był i wielki. Ale że się trzeba zastanowić nad tym, czy ty prawdę mówisz, to rzecz jasna. Bo i ja się zgadzam, że to, co sprawiedliwe, to leży w czyimś interesie, a ty dodajesz coś do tego i mówisz, że to w interesie *mocniejszego*. Ja nie wiem — więc trzeba to rozpatrzyć.

— Rozpatruj — powiada.

XIII — To się stanie — rzekłem. — Powiedz mi zatem: czy — oczywiście — także słuchania rządzących nie nazwiesz rzeczą sprawiedliwą?

— Owszem.

C — A czy rządzący są nieomylni w każdym państwie, czy też mogą się w czymś czasem mylić?

— W każdym razie gdzieś — powiada — mogą się i mylić.

— Prawda więc, że kiedy się biorą do ustanawiania praw, to jedne ustanawiają słusznie, a niektóre niesłusznie. Mnie się przynajmniej tak zdaje. A „słusznie", czy to znaczy ustanawiać prawa we

własnym interesie, a „niesłusznie“ — to wbrew własnemu interesowi? Czy jak mówisz?

— Tak.

— A jak które prawo ustanowią, to tego powinni słuchać rządzeni i to jest to, co sprawiedliwe?

— Jakżeby nie?

— Zatem według twego zdania sprawiedliwie jest nie tylko działać w interesie mocniejszego, ale i wprost przeciwnie: wbrew jego interesowi. D

— Co mówisz; ty? — powiada.

— To właśnie, co ty mówisz. Tak się mnie przynajmniej wydaje. Ale przypatrzmy się lepiej. Czyż nie zgodziliśmy się, że kiedy rządzący nakazują rządzonym coś robić, to się niekiedy mylą i *chybiają* tego, co dla nich najlepsze, ale cokolwiek by nakazywali rządzący, to sprawiedliwość nakazuje rządzonym spełniać? Czy na to nie było zgody?

— Zdaje mi się, że tak — powiada. E

— No więc uważaj — mówię — żeś się zgodził i na to: sprawiedliwość *wymaga*, żeby nieraz działać także wbrew interesom rządzących i mocniejszych, a mianowicie wtedy, gdy rządzący mimo woli nakazują coś, co jest przeciwne ich interesowi; mówisz przecież, że od rządzonych sprawiedliwość wymaga, żeby *zawsze* robili to, co tamci rozkażą. Czyż wtedy, Trazymachu najmądrzejszy, nie wynika z konieczności to, że sprawiedliwe będzie działanie wprost przeciwne temu, o którym ty mówisz? Wynika przecież dla słabszych nakaz działania wbrew interesom mocniejszego.

340 — Ależ tak, na Zeusa, Sokratesie — wmieszał się Polemarch — to zupełnie jasna rzecz.

— Jeżeli ty mu przyświadczysz — wtrącił Klejtofon.

— Ale po cóż tutaj — mówi — potrzeba świadka? Przecież sam Trazymach zgadza się, że rządzący niekiedy nakazują coś, co im na złe wychodzi, a rządzeni po sprawiedliwości muszą to robić.

— Bo Trazymach założył, Polemarchu, że sprawiedliwość wymaga, aby robić to, co rządzący rozkazują.

— I założył też, Klejtofoncie, i to, że sprawie-
B dliwe jest to, co leży w interesie mocniejszego. I kiedy te dwa założenia przyjął, zgodził się znowu na to, że nieraz mocniejsi rozkazują wbrew własnym interesom, a słabsi i rządzeni to robią. Na gruncie tych ustaleń interes mocniejszego nie będzie wcale bliższy sprawiedliwości niż działanie wbrew jego interesom.

— Ależ on — odparł Klejtofon — przez interes mocniejszego rozumiał to, w czym mocniejszy *sam* upatruje swój interes. To powinien robić słabszy i on *to* przyjął jako sprawiedliwe.

— Ależ nie tak — powiedział Polemarch — nie tak się mówiło.

C — To nic nie szkodzi, Polemarchu — wtrąciłem — jeżeli Trazymach teraz tak mówi, to my to tak od niego przyjmijmy.

XIV — Powiedz mi, Trazymachu, kiedyś określał to, co sprawiedliwe, chciałeś mówić o tym, co leży w interesie mocniejszego według jego własnego

zdania; wszystko jedno, czyby to naprawdę leżało w jego interesie, czy nie? Czy tak mamy rozumieć twoje stanowisko?

— Wcale nie — powiada. — Cóż ty myślisz, że ja mocniejszym nazywam kogoś, kto błądzi — wtedy, kiedy błądzi?

— Ja przynajmniej sądziłem — mówię — że to
była twoja myśl, kiedyś się zgodził, że rządzący D
nie są nieomylni, tylko się w czymś niekiedy mylą.

— To są twoje finty w dyskusjach, Sokratesie — mówi on na to — bo czy ty nazywasz lekarzem kogoś, kto się myli co do chorych, ze względu na to właśnie, w czym się pomylił? Albo rachmistrzem tego, który by się w rachunkach mylił; wtedy właśnie, kiedy by się mylił i ze względu na ten błąd? Ja mam wrażenie, że my tak potocznie
mówimy, że lekarz się pomylił i rachmistrz się E
pomylił i gramatyk. A ja uważam, że każdy z nich, o ile jest tym, czym my go nazywamy, nie myli się nigdy. Tak, że biorąc rzeczy ściśle, bo przecież i ty bawisz się w ścisłość, żaden *mistrz* nie myli się nigdy. Człowiek, który się myli, myli się dopiero wtedy, kiedy go wiedza opuszcza, i w tym on już nie jest mistrzem. Tak, że mistrz albo człowiek mądry, albo człowiek rządzący nie myli się żaden wtedy, kiedy jest rządzącym, chociaż każdy może tak powiedzieć, że lekarz się pomylił i rządzący się pomylił. Więc uważaj, że tak i ja tobie
teraz odpowiadałem. A najściślejsze ujęcie jest 341
właśnie to, że rządzący, o ile jest rządzącym, nie myli się. A skoro się nie myli, to on stanowi o tym,

co *jest* w jego interesie, i to powinien rządzony robić; tak, że — jak od początku mówiłem — sprawiedliwym nazywam: robić to, co leży w interesie *mocniejszego.*

XV — No, dobrze, Trazymachu — powiedziałem — ty masz wrażenie, że ja sobie pozwalam na finty w dyskusji?

— Owszem, tak — powiada.

— Bo myślisz, że ja w złym zamiarze i nielojalnie zapytałem cię tak, jakem cię zapytał?

— Ja to przecież doskonale wiem — powiada. —
B I to ci się na nic nie przyda; bo ani nie potrafisz przede mną ukryć swych nielojalności, ani też dopuszczać się ich jawnie i mnie gwałtem położyć w dyskusji.

— Ja bym nawet nie próbował — powiedziałem. — Pokój z tobą! Ale żeby tu znowu coś takiego między nami nie zaszło, to rozgranicz, jak właściwie — tak czy inaczej — używasz słowa „rządzący" i „mocniejszy". Bierzesz te wyrazy w znaczeniu potocznym czy też w tym znaczeniu ścisłym, któreś w tej chwili podał, mówiąc, że słabszy powinien po sprawiedliwości pilnować interesów mocniejszego, bo on jest lepszy.

— Ja — powiada — mówię o tym, który jest w najściślejszym tego słowa znaczeniu *rządzącym.*
C Teraz bądź nielojalny i rób finty, jeżeli potrafisz. Nie mam pod twoim adresem żadnych zastrzeżeń. Tylko że nie potrafisz — w żaden sposób.

— Ty może myślisz, żem oszalał i gotówem strzyc lwa i dawać finty Trazymachowi?

— No, teraz przecież próbowałeś, aleś się nie popisał i w tym.

— No, dość tego — powiedziałem. — Ale powiedz mi taką rzecz: ten lekarz w znaczeniu ścisłym, o którym mówiłeś przed chwilą, czy to jest ktoś, kto robi pieniądze, czy też ktoś, co dba o chorych? A mów o takim, który jest istotnie lekarzem.

— Ten, co dba o chorych — powiada.

— A cóż sternik? Taki sternik co się nazywa — jest komendantem płynących czy płynącym?

— Komendantem płynących.

— Uważam, że wcale nie trzeba brać pod uwagę, D
że i on płynie w okręcie, i nie trzeba go nazywać płynącym. On się nazywa sternikiem nie ze względu na to, że płynie, tylko ze względu na umiejętność pewną i rząd nad płynącymi.

— Prawda — mówi.

— Nieprawdaż, istnieje też coś, co leży w interesie każdego z nich.

— Tak jest.

— I umiejętność — powiedziałem — chyba nie na to jest, żeby szukała i wydobywała to, co leży w interesie każdego z nich?

— Na to ona jest — mówi.

— A czy i dla każdej umiejętności istnieje coś, co by leżało w jej interesie — coś innego niż to tylko, żeby była jak najdoskonalsza?

— Co znaczy to pytanie? E

— To tak — powiedziałem — jak gdybyś mnie zapytał, czy ciału wystarcza to, że ono jest ciałem, czy też mu czegoś jeszcze potrzeba, to ja bym po-

wiedział, że potrzeba — ze wszech miar. I dlatego też istnieje umiejętność lekarska dziś wynaleziona, dlatego że ciało jest biedne, liche i nie wystarcza mu być ciałem. Więc żeby dla niego zdobywać to, co leży w jego interesie, do tego została rozbudowana umiejętność. Czy masz wrażenie — dodałem — że mówiąc tak, mówię słusznie czy nie?

— Słusznie — odpowiedział.

342 — Więc cóż, sama umiejętność lekarska czy jest też licha, albo jakaś inna umiejętność czy *może* potrzebować jakiejś dzielności, tak jak oczy widzenia, a uszy słyszenia, wobec czego one potrzebują jeszcze pewnej umiejętności, która bada i przysparza im tego, co leży w ich interesie. Czy w istocie każdej umiejętności *też* tkwi pewna lichota i każda umiejętność potrzebuje innej umiejętności, która by dbała o to, co jest w interesie tamtej, a sama by potrzebowała znowu innej takiej
B umiejętności i to tak w nieskończoność? Czy też każda sama będzie dbała o to, co jest w jej interesie? A może nie potrzebuje ani siebie samej, ani innej, żeby dbać o to, co leży w jej interesie, i co ma pomagać na jej nędzę? Bo ani nędza żadna, ani błąd żaden w umiejętności nie mieszka, ani wypada nawet, żeby umiejętność miała szukać tego, co leży w interesie kogokolwiek innego, a nie tylko w interesie jej przedmiotu. Ona sama jest nienaruszalna i czysta, niepokalana, bo jest słuszna, jak długo każda jest ściśle i w całości tym, czym jest. Weź to tak ściśle jak przedtem. Jest tak czy jest inaczej?

— Tak się wydaje — powiada.

— Przecież sztuka lekarska nie szuka tego, co pożyteczne dla sztuki lekarskiej, tylko tego, co dla ciała.

— Tak — powiada.

— Ani umiejętność jazdy konnej nie szuka tego, co korzystne dla umiejętności jazdy konnej, tylko tego, co dla koni. Ani żadna inna umiejętność tego, co dla niej samej — tego nawet nie potrzebuje — tylko dla tego, co stanowi jej przedmiot. C

— Zdaje się, że tak — powiada.

— A przecież, Trazymachu, *rządzą* umiejętności też i mają moc, panują nad tym, czego dotyczą.

Zgodził się w tym miejscu, ale z wielką trudnością.

— Zatem żadna wiedza nie dba o interes mocniejszego ani go nie zaleca — każda dba o interes słabszego, który zostaje pod jej panowaniem. D

Zgodził się i na to w końcu, choć próbował to zwalczać.

A kiedy się zgodził, wtedy ja mówię: — Zatem nic innego, tylko ani lekarz żaden, o ile jest lekarzem, nie szuka tego, co leży w jego własnym interesie, i nie to zaleca, tylko to, co jest w interesie chorego. Bo już jest zgoda na to, że lekarz w ścisłym znaczeniu to jest ktoś rządzący ciałami, a nie ktoś, kto robi pieniądze. Czy też nie ma zgody?

Przyznał.

— Nieprawdaż, i na to, że sternik, wzięty w ścisłym znaczeniu, ma w ręku rząd nad płynącymi, a nie jest płynącym.

— Zgoda.

— Więc taki sternik i władca nie będzie patrzał E

i zalecał interesu sternika, tylko będzie dbał o interes płynącego i poddanego.

Zgodził się z trudnością.

— Zatem — powiedziałem — Trazymachu, podobnie i żaden inny człowiek w żadnym rządzie, o ile jest naprawdę *rządzącym*, nie patrzy własnego interesu ani go nie zaleca, tylko dba o interes poddanego i tego, dla którego pracuje; zawsze mając na oku to, co leży w interesie poddanych i co im przystoi — z myślą o tym on mówi wszystko, co mówi, i robi to wszystko, co robi.

XVI Kiedyśmy już doszli do tego punktu w dysku-
343 sji i wszystkim było jasne, że się określenie tego, co sprawiedliwe, odwróciło i stanęło na głowie. Trazymach, zamiast dawać odpowiedzi, mówi do mnie: — Powiedz, Sokratesie, a niańkę ty masz!

— A to co? — mówię. — Czy nie lepiej dawać odpowiedzi, zamiast pytać o takie rzeczy?

— Bo widzę — powiada — żeś się zasmarkał, a ona na to nie uważa i nosa ci nie uciera, choć powinna, kiedy ty jej tu nawet owiec nie rozpoznajesz ani pasterza.

— Bo niby co właściwie? — powiedziałem.

— Bo tobie się zdaje, że pasterze owiec i krów
B mają na oku dobro owiec i krów i tuczą je, i chodzą koło nich mając na oku coś innego niż dobro swoich panów i własne, i tak samo ci, co rządzą w państwach, którzy naprawdę rządzą, myślisz, że jakoś inaczej się odnoszą do rządzonych niż jak do owiec i o czymś innym myślą nocą i dniem, jak nie o tym, skąd by wyciągnąć jak największą ko-

rzyść dla siebie. I taki daleki jesteś od tego, co C
sprawiedliwe, i od sprawiedliwości, i od tego, co niesprawiedliwe, i od niesprawiedliwości; ty nie wiesz, że sprawiedliwość i to, co sprawiedliwe, to jest w istocie swojej dobro cudze: dla mocniejszego i rządzącego — interes, a dla rządzonego i poddanego — szkoda. Niesprawiedliwość: wprost przeciwnie. Ona panuje nad naiwnymi naprawdę „poczciwcami" i nad sprawiedliwymi. Rządzeni robią to, co leży w interesie rządzącego, bo on jest mocniejszy; słuchając go przyczyniają się do jego szczęścia, a do własnego ani odrobiny. Trzeba D
przecież zobaczyć, arcynaiwny Sokratesie, że człowiek sprawiedliwy wszędzie ma mniej niż niesprawiedliwy. Najpierw w interesach, w spółkach. Gdziekolwiek się taki jeden z drugim zwiąże, to przy rozwiązaniu spółki nigdy nie znajdziesz, żeby sprawiedliwy miał z niej więcej niż niesprawiedliwy.

A następnie w stosunku do państwa, kiedy chodzi o podatki, to z jednakich dochodów sprawiedliwy wpłaca więcej, a niesprawiedliwy mniej. A jak można coś dostać, to ten nie dostaje nic, a tamten zyskuje grubo. A znowu jak jakiś pu- E
bliczny urząd spełnia jeden i drugi, to dla sprawiedliwego jest kara — jeżeli już nie inna, to ta, że jego własne gospodarstwo schodzi przy tym na psy, bo on nie ma czasu dbać o nie, a z publicznego grosza takiemu nic nie przyjdzie, bo on jest sprawiedliwy, a oprócz tego jeszcze zaczynają go nienawidzić krewni i znajomi, kiedy im nie chce oddawać żadnych przysług wbrew sprawiedliwości.

A u niesprawiedliwego wprost przeciwnie. Ja mówię o tym, o którym przed chwilą mówiłem, o takim, co grubo potrafi pamiętać o sobie. Ty na ta-
344 kiego patrz, jeżeli chcesz ocenić, o ile lepiej człowiek wychodzi w swoich prywatnych sprawach na niesprawiedliwości niż na sprawiedliwości.

A najłatwiej się o tym przekonasz, jeżeli weźmiesz pod rozwagę niesprawiedliwość najdoskonalszą; ta czyni najszczęśliwszym człowieka, który się dopuścił niesprawiedliwości, a skrzywdzonych i tych, którzy się krzywd dopuszczać nie chcą, skazuje na nędzę ostatnią. To jest dyktatura. Ona nie po małym kawałku cudze dobro zagrabia; i po cichu, i gwałtem; i święcone, i nie poświęcone, prywatne czy publiczne — wszystko razem.

B Gdy się ktoś jawnie dopuszcza każdej z tych zbrodni z osobna, spotyka go kara i obelgi na niego spadają — najgorsze. O takich, co się dopuszczają poszczególnych zbrodni tego rodzaju, mówi się przecież, że to świętokradcy i porywacze ludzi, i włamywacze, i rabusie, i złodzieje. A jeżeli ktoś nie tylko pieniądze obywateli weźmie, ale jeszcze ich samych podbije i w niewolników zamieni, wtedy, zamiast tych hańbiących przydomków, spadają na niego gratulacje i wyrazy uwielbienia. Nie
C tylko ze strony obywateli, ale i z innych stron, gdzie tylko się dowiedzą, że ten człowiek miary zbrodni dopełnił. Bo przecież ci, co obelgi miotają na niesprawiedliwość, robią to nie z obawy przed wyrządzeniem krzywd, tylko z obawy przed ich doznawaniem. W ten sposób, Sokratesie, krzywda i niesprawiedliwość robiona, jak się należy, jest

oznaką większej mocy i jest czymś bardziej szlacheckim i pańskim niż sprawiedliwość. I jak od początku mówiłem, sprawiedliwość to nic innego, jak tylko interes mocniejszego, a sprawiedliwe jest to, co mu służy i leży w jego interesie.

Trazymach powiedziawszy to zamierzał odejść, XVII
jakby nam łaźnię sprawił i dobrze nas po uszach D
zlał tą obfitą mową. Ale mu nie pozwalali odejść obecni i zmuszali go, żeby wytrwał na miejscu i odpowiadał w dyskusji za tę mowę, którą wypowiedział. Ja go sam też bardzo prosiłem i powiedziałem: — Bójże się boga, Trazymachu, takąś tu mowę rzucił pomiędzy nas i zamierzasz odejść, zanim nas nie nauczysz należycie albo nie nauczysz się sam, czy tak się rzecz ma, czy inaczej. Cóż ty myślisz, żeś się wziął do określania jakiegoś drobiazgu, a nie do zasady całego życia, której by się każdy mógł trzymać i przez to z największym pożytkiem życie spędzić? E

— Bo ja niby uważam — powiedział Trazymach — że to jest inaczej?

— Więc widać, że doprawdy nic ci na nas nie zależy i nie troszczysz się o to, czy będziemy żyli lepiej, czy gorzej, nie znając tego, o czym ty mówisz, że to wiesz. Więc bądź dla nas dobry i staraj się nam też to pokazać! To nie będzie zła lokata twoich kapitałów, jeżeli nam dobrodziejstwo wyświadczysz — nas przecież *tylu* jest. 345

Ja ci mówię od siebie, że nie jestem przekonany i nie sądzę, żeby człowiek na krzywdzie ludzkiej wychodził lepiej niż na sprawiedliwości; nawet gdyby ktoś niesprawiedliwości puszczał cugle i nie

przeszkadzał jej robić, co by chciała. No, mój drogi, powiedzmy, że jest ktoś niesprawiedliwy i niech ma moc wyrządzania krzywd po cichu albo gwałtem. To jednak mnie wcale nie przekonywa, że to będzie rzecz bardziej korzystna, niż być sprawiedliwym. Może być, że tak samo czuje też i ktoś inny spośród nas — nie tylko ja jeden. Więc prze-
B konaj nas, panie święty, jak się należy, że nie mamy racji, kiedy sprawiedliwość cenimy wyżej niż krzywdę.

— Ja mam ciebie przekonać? — powiada. — Jeżeli cię nie przekonywa to, com przed chwilą powiedział, to co ja ci mam jeszcze zrobić? Mam wziąć tę myśl i włożyć ci ją do duszy?

— Na Zeusa — powiedziałem — tylko to nie! Ale przede wszystkim, cokolwiek byś powiedział, to trwaj przy tym, albo gdybyś coś zmieniał, to zmieniaj jawnie i nie nabieraj nas! A teraz — wi-
C dzisz, Trazymachu, wróćmy jeszcze do tego, co przedtem: że gdyś prawdziwego lekarza określał, to później nie uważałeś za potrzebne równie ściśle brać i pilnować tego *prawdziwego pasterza,* tylko uważasz, że on pasie owce jako pasterz i nie ma przy tym na oku dobra owiec, tylko jakby jakiś gospodarz, który ma gości przyjmować i ucztę wy-
D prawiać, albo znowu na zysk — jakby zbijacz pieniędzy, a nie pasterz. A umiejętności pasterskiej przecież na niczym innym nie zależy, jak tylko na tym, co jej podlega, aby mu przysparzała tego, co najlepsze. To, co dla niej samej potrzebne, żeby było jak najlepsze, ona już ma, jak długo nic jej nie brakuje do tego, żeby być umiejętnością pa-

sterską. Więc ja tak sobie myślałem, że teraz musimy się zgodzić na to, że każdy rząd, o ile jest rządem, patrzy za tym, co najlepsze dla nikogo innego, jak tylko dla tego, kto temu rządowi podlega i jest przedmiotem jego starań. Tak jest E
w rządzie publicznym i prywatnym. A jak ty myślisz, czy ludzie rządzący w państwach, ale ci naprawdę rządzący, chętnie rządy sprawują?

— Na Zeusa — powiada — ja nie tylko myślę, ja to dobrze wiem.

— No cóż? — mówię — Trazymachu, kiedy XVIII
idzie o różne urzędy, czy nie uważasz, że nikt nie chce ich sprawować dobrowolnie, tylko żądają pensji? dlatego że nie oni będą mieli pożytek z rządzenia, tylko rządzeni. A znowu tyle tylko mi po- 346
wiedz: czy nie powiemy, że każda umiejętność różni się od innej tym, że inną posiada moc? Tylko, panie święty, nie odpowiadaj wbrew przekonaniu, abyśmy trochę poszli naprzód.

— Więc tym się różnią.

— Nieprawdaż, i każda nam przynosi jakiś swoisty pożytek, a nie wszystkie jeden i ten sam. Na przykład umiejętność lekarska — zdrowie, sternicza — bezpieczeństwo w podróży okrętem, i inne tak samo?

— Tak jest.

— Nieprawdaż, i umiejętność zarobkowania — zarobek? Bo taka jest jej moc. Czy też ty mówisz, B
że umiejętność lekarska i sternicza to jedna i ta sama? Czy też, jeślibyś chciał ściśle rozgraniczać, jak to zacząłeś robić, to już nie tak — już nawet gdyby ktoś, będąc sternikiem, przyszedł do zdro-

wia dlatego, że mu służy podróż po morzu — to mimo to nie nazwiesz sternictwa raczej sztuką lekarską?

— No nie, przecież — powiada.

— Ani myślę sobie, nie nazwiesz tak umiejętności zarobkowania, jeśliby ktoś był zdrów zarobkując.

— No nie, przecież.

— No cóż? A sztukę lekarską nazwiesz sztuką zarobkowania, gdyby ktoś zarobkował lecząc?

C — Nie — powiada.

— Nieprawdaż, zgodziliśmy się, że każda umiejętność przynosi *swoisty* pożytek.

— Niech będzie — powiada.

— Więc jeżeli jakikolwiek pożytek wspólnie wszyscy mistrzowie wynoszą, to, jasna rzecz, stąd pochodzi, że wszyscy po społu *coś jedno i to samo* stosują, i stąd płynie im ten pożytek?

— Zdaje się — powiada.

— Więc powiemy, na przykład, że jeśli mistrzowie zarobkujący mają z tego zarobku pożytek, to pochodzi stąd, że posługują się w dodatku umiejętnością zarobkowania.

Zgodził się z trudem.

D — Zatem ten pożytek płynie dla każdego nie z jego własnej umiejętności — ten zarobek, który on chowa — tylko, jeśli to brać ściśle, umiejętność lekarska wyrabia zdrowie, a umiejętność zarobkowania — honoraria. I umiejętność architekta stawia dom, a umiejętność zarobkowania, która za nią idzie, przynosi zapłatę za dom, i tak wszystkie inne umiejętności — każda robi swoją robotę

i służy temu, co jej podlega, a jeśli się do niej nie dołączy zapłata, to czy może mistrz mieć jakiś pożytek ze swojej umiejętności?

— Nie wydaje się — powiada.

— Więc i nie ma pożytku, kiedy pracuje za darmo?

— Ja przynajmniej tak myślę. E

— Prawda, Trazymachu, to już jasne, że żadna umiejętność ani żaden rząd nie dba o *swój własny* pożytek, ale, jakeśmy od dawna mówili, o pożytek rządzonego dba i zarządzenia wydaje *jego* mając interes na oku, chociaż on jest słabszy, a nie: interes mocniejszego. Dlatego właśnie ja przed chwilą, kochany Trazymachu, mówiłem, że nikt nie chce z własnej ochoty rządzić i zajmować się cudzymi kłopotami, i radzić na nie, tylko żąda za to zapłaty, 347
bo kto chce przyzwoicie uprawiać tę umiejętność, ten nie o swoje dobro dba ani go nie zaleca, kiedy według wskazań umiejętności zarządzenia wydaje, tylko dba o dobro rządzonego. I dlatego zdaje się, że powinni pobierać zapłatę ci, co mają ochotę rządzić: albo pieniądze powinni dostawać, albo cześć, albo karę ponosić, gdyby nie rządzili.

— Jak ty to myślisz, Sokratesie? — odezwał się XIX
Glaukon. — Bo te dwa rodzaje zapłaty rozumiem, ale o jakiej ty *karze* mówisz i jakeś ty ją między zapłatami wymienił, tego nie pojąłem.

— Więc nie pojmujesz tej zapłaty — odrze- B
kłem — którą biorą najlepsi i dla której rządzą najprzyzwoitsi ludzie, jeśli tylko chcą rządzić. Czy nie wiesz, że być chciwym zaszczytów i pieniędzy, to uchodzi za obelgę, i jest nią?

— Ja wiem — powiada.

— Dlatego też — mówię — ani dla pieniędzy
nie chcą rządzić ludzie dobrzy, ani dla zaszczytu.
Bo ani biorąc jawnie zapłatę za rządy nie chcą się
nazywać najmitami, ani ciągnąc po cichu zyski
z rządu — złodziejami. A dla zaszczytu też nie.
C Bo nie są głodni zaszczytów.

Musi więc nad nimi zawisnąć konieczność i kara, jeśli mają nabrać ochoty do rządzenia. I bodajże stąd poszło to, że za hańbę uchodzi samemu się garnąć do rządu, a nie czekać, aż przyjdzie konieczność.

A największą karą: dostać się pod rządy człowieka gorszego, jeśliby ktoś nie chciał rządzić sam.
Mam wrażenie, że z obawy przed tą karą rządzą
ludzie przyzwoici, kiedykolwiek rządzą. Wtedy idą
do rządów nie jak do jakiegoś dobra i nie dlatego,
żeby tam mieli opływać, tylko jak do czegoś, co
D robić muszą, bo nie mają komu lepszemu lub równemu zdać tego ciężaru. I bodajże, gdyby istniało
państwo ludzi dobrych, to by w nim walczono o to,
żeby móc nie rządzić — tak jak teraz się walczy
o rządy. Tam by się pokazało, że istotnie, kto rządzi prawdziwie, ten nie ma tego w naturze, żeby
własnego interesu patrzał, tylko pilnuje interesów
poddanego. Dlatego każdy człowiek myślący woli
raczej, żeby ktoś inny dbał o jego pożytek, niż
E żeby sam miał kłopot dbając o drugiego. Zatem ja
się w żaden sposób nie zgodzę z Trazymachem, że
to, co sprawiedliwe, to jest interes mocniejszego.

Ale to sobie jeszcze i później rozpatrzymy. O wiele ważniejsze mi się wydaje to, co w tej

chwili mówi Trazymach, że życie niesprawiedliwego jest lepsze niż sprawiedliwego. Więc ty, Glaukonie — powiedziałem — które życie wybierasz i które z tych dwóch stanowisk wydaje ci się bliższe prawdy?

— Ja mam wrażenie — powiada — że życie sprawiedliwego lepiej się opłaca.

— A słyszałeś — powiedziałem — ile dóbr wy- 348
liczył przed chwilą Trazymach przebiegając żywot niesprawiedliwego?

— Słyszałem — mówi — ale nie jestem przekonany.

— A może chcesz, żebyśmy go przekonali, że nie mówi prawdy, jeżeli to jakoś potrafimy wykombinować?

— Jakżebym nie chciał? — powiada.

— Więc gdybyśmy — mówię — tak dla porównania powiedzieli swoją mowę pod jego adresem, ile to znowu dóbr za sobą pociąga być sprawiedliwym, i znowu on swoją, a my inną, to trzeba będzie te dobra liczyć i mierzyć, ile ich każdy w swoich mowach poda, i potem nam będzie po- B
trzeba jakichś sędziów, aby nas rozsądzili. A jeżeli tak jak dotąd będziemy rzecz we wzajemnym porozumieniu rozpatrywali, to sami będziemy równocześnie sędziami i mówcami.

— Tak jest — powiada.

— Więc który sposób — mówię — podoba ci się więcej?

— Ten drugi — powiada.

— Więc proszę cię, Trazymachu — zacząłem — XX
odpowiadaj nam od początku. Ty mówisz, że dosko-

nała niesprawiedliwość przynosi większy pożytek niż sprawiedliwość, która by była doskonała?

— Tak jest — mówi — i twierdzę tak, i powiedziałem dlaczego.

C — No, proszę cię, a coś takiego o nich jak rozumiesz? Jedno z nich dwóch nazywasz chyba dzielnością, a to drugie — wadą?

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż: sprawiedliwość dzielnością, a niesprawiedliwość wadą?

— Coś podobnego, rozkoszy moja, ja przecież i mówię, że niesprawiedliwość się opłaca, a sprawiedliwość nie.

— Więc jak to?

— Coś wprost przeciwnego — powiada.

— Więc sprawiedliwość wadą?

D — Nie, ale bardzo szlachetną naiwnością.

— A niesprawiedliwość czy nazywasz objawem złego charakteru?

— Nie; to tylko zaradność — powiada.

— A czy i rozumni są, Trazymachu, twoim zdaniem, i dobrzy ludzie niesprawiedliwi?

— Tak; ci, których stać na doskonałą — powiada — niesprawiedliwość, ci, co potrafią całe państwa i narody ludzkie brać pod swoją moc. A ty może myślisz, że ja mówię o tych, co potrafią mieszki obrzynać. Pożytek — powiada — przynoszą i takie rzeczy, jeżeli się to tylko nie wyda. Ale o tym mówić nie warto, tylko o tym, o czym w tej chwili mówiłem.

E — To, rzeczywiście — mówię — doskonale rozumiem, o czym chcesz mówić. Tylko to mnie zdzi-

wiło, że ty niesprawiedliwość kładziesz po stronie dzielności i mądrości, a sprawiedliwość po stronie przeciwnej.

— O, ja stanowczo tak te rzeczy kładę.

— To już — mówię — jest nieco twarde stanowisko, przyjacielu, i nie jest łatwo mieć tu coś do powiedzenia. Bo gdybyś był założył, że niesprawiedliwość przynosi pożytek, ale byłbyś się zgodził, podobnie jak wielu innych, że to jest *wada i rzecz haniebna*, to mielibyśmy na to coś do powiedzenia, mówiąc zgodnie z przyjętymi poglądami. Tymczasem teraz ty oczywiście będziesz mówił, że ona jest czymś pięknym i mocnym, i wszystkie inne określenia będziesz jej dodawał, które my kładziemy przy sprawiedliwości. Przecież 349
ośmieliłeś się włączyć ją nawet do dzielności i do mądrości.

— Najprawdziwsza — powiada — twoja przepowiednia.

— A jednak — mówię — nie trzeba się wzdrygać przed prześledzeniem i tego stanowiska z uwagą, jak długo przypuszczam, że mówisz to, co myślisz. Ja mam wrażenie, Trazymachu, że ty teraz nie kpisz sobie po prostu, tylko mówisz to, co ci się wydaje o prawdzie.

— A co ci na tym zależy — powiada — czy mnie się tak wydaje, czy nie; czemu nie zbijasz samego stanowiska?

— No, nic — mówię. — Ale na to mi jeszcze B
w dodatku spróbuj odpowiedzieć. Czy masz wrażenie, że sprawiedliwy chce mieć czegoś więcej niż inny sprawiedliwy?

— Nigdy w świecie — powiada. — Nie byłby wtedy taki grzeczny, jak jest, i taki poczciwy.

— No cóż — a może czynów sprawiedliwych?

— Ani nawet sprawiedliwych — powiada.

— A czy on nie uważa za słuszne mieć pierwszeństwo przed niesprawiedliwym i czy uważałby to za sprawiedliwe, czy też nie uważałby tego za sprawiedliwe?

— Uważałby — powiada — i uważa, ale nie potrafi.

— Ja się nie o to pytam — mówię — tylko o to,
c czy sprawiedliwy nie uważa za słuszne i czy nie chce mieć więcej niż sprawiedliwy, a tylko chce przewyższać niesprawiedliwego?

— No tak się rzecz ma — powiada.

— A cóż człowiek niesprawiedliwy? Czy on uważa za słuszne mieć pierwszeństwo i posiadać więcej, niż posiada człowiek sprawiedliwy — nawet i czynów sprawiedliwych?

— Jakżeby nie? — powiada — on przecież uważa, że powinien mieć wszystkiego więcej.

— Nieprawdaż — nawet i niesprawiedliwemu człowiekowi i nawet niesprawiedliwych czynów będzie zazdrościł niesprawiedliwy, i będzie szedł w zawody, żeby wszystkiego jak najwięcej sam zagarnął?

— Jest tak.

XXI — Zatem tak ustalmy — powiedziałem. —
D Sprawiedliwy nie chce mieć więcej niż podobny do niego, tylko chce przewyższać niepodobnego, a niesprawiedliwy zazdrości i jednemu, i drugiemu.

— Doskonaleś to powiedział — mówi.

— A czyż jest — wtrąciłem — mądrym i dobrym człowiek niesprawiedliwy, a sprawiedliwy — ani tym, ani tamtym?

— I to — mówi — dobrze.

— Nieprawdaż — dodałem — i podobny jest do mądrego i dobrego człowieka niesprawiedliwy, a sprawiedliwy nie jest do niego podobny?

— Jakże nie ma być i podobny — odparł — skoro taki jest? Musi jeden być podobny do takich, a drugi niepodobny.

— Pięknie. Więc taki jest jeden i drugi z nich, do jakich ludzi jest podobny.

— Ale co z tego? — powiada.

— No nic, Trazymachu; a znawcą muzyki ty na- E
zywasz kogoś, a drugiego niemuzykalnym?

— Owszem.

— Którego z nich mądrym, a którego głupim?

— Znawcę przecież mądrym, a niemuzykalnego głupim.

— Nieprawdaż — i w czym który z nich jest mądry, w tym i dobry, a w czym głupi, w tym zły?

— Tak.

— A jak tam z lekarzem? Nie tak samo?

— Tak samo.

— A czy ci się wydaje, mój drogi, że ten muzyk, kiedy stroi lirę, to przy napinaniu i opuszczaniu strun chce mieć więcej niż człowiek muzykalny albo uważa, że powinien mieć więcej?

— Nie wydaje mi się.

— No cóż? A czy więcej niż niemuzykalny?

— Koniecznie — powiada.

— A cóż lekarz? W jedzeniu i piciu chciałby 350

przewyższyć lekarza — czy to człowieka, czy choćby robotę lub zadanie lekarza?

— No nie, przecież.

— A tylko nielekarza?

— Tak.

— A rozejrzyj się po całej dziedzinie wiedzy i niewiedzy, czy ci się wydaje, że którykolwiek uczony pragnąłby zagarnąć więcej niż inny uczony, czyby to o pracę szło, czy o słowa, a nie: mieć tyle samo co drugi, do niego podobny w tej samej pracy?

— No może być — powiada — może to i musi tak być.

B — A cóż głupi? Czy on by nie chciał mieć więcej niż uczony i więcej niż nieuczony?

— Może być.

— A uczony to mądry?

— Przyznaję.

— A mądry to dobry?

— Przyznaję.

— Zatem dobry i mądry człowiek nie będzie chciał posiadać więcej niż ktoś do niego podobny, lecz tylko więcej niż niepodobny i niż ktoś jemu przeciwny.

— Wygląda na to — mówi.

— A zły i głupi łakomie patrzy i na podobnego, i na przeciwnego.

— Widać.

— A więc prawda, Trazymachu — powiedziałem — że niesprawiedliwy patrzy łakomie na niepodobnego i na podobnego? Czy nie tak mówiłeś?

— Mówiłem — powiada.

— A sprawiedliwy nie będzie chciał mieć więcej C
niż jemu podobny, tylko więcej niż niepodobny?

— Tak.

— Zatem — mówię — sprawiedliwy podobny jest do mądrego i dobrego, a niesprawiedliwy do złego i głupiego.

— Gotowo być tak.

— A czyśmy się nie zgodzili, że do kogo by jeden i drugi był podobny, taki też będzie i sam?

— Zgadzamy się przecież.

— Zatem sprawiedliwy objawia się nam jako dobry i mądry, a niesprawiedliwy jako głupi i zły?

Otóż Trazymach zgadzał się na to wszystko XXII
nie tak, jak ja to teraz łatwo mówię, tylko się D
ociągał i opierał, i pocił się niesłychanie — bo też i upał był na dworze. Wtedy też zobaczyłem — a przedtem nigdy — Trazymacha w rumieńcach. Więc kiedyśmy się pogodzili co do tego, że sprawiedliwość to jest dzielność i mądrość, a niesprawiedliwość — to wada i głupota, wtedy powiedziałem: — No, dobrze, niech nam to tak leży. Ale mówiliśmy też, że niesprawiedliwość to coś mocnego. Czy nie pamiętasz, Trazymachu?

— Pamiętam — powiada. — Ale mnie się nie podoba już i to, co ty teraz mówisz, i miałbym niejedno o tym do powiedzenia. Gdybym zaczął
mówić, dobrze wiem, co byś na to powiedział: że E
to jest przemówienie wiecowe. Więc albo pozwól mi powiedzieć, ile chcę, albo, jeśli chcesz pytać, to pytaj. A ja ci tak jak babkom, które bajki opowiadają, będę mówił: no, tak, i będę kiwał głową w dół i do góry.

— Nigdy — mówię — wbrew swojemu mniemaniu!

— Żeby się tobie podobać — odparł — bo przecież nie dajesz mówić. A zresztą czego sobie więcej życzysz?

— Niczego, na Zeusa — powiedziałem. — Więc jeżeli to będziesz robił, to rób. A ja będę pytał.

— Więc pytaj.

— Więc pytam o to, o co i przed chwilą, abyśmy
351 po kolei przepatrzyli twoją mowę — jaka to właściwie jest ta sprawiedliwość w stosunku do niesprawiedliwości. Bo mówiło się gdzieś tam, że czymś potężniejszym i mocniejszym ma być niesprawiedliwość w porównaniu do sprawiedliwości. A teraz — powiedziałem — skoro sprawiedliwość jest mądrością i dzielnością, łatwiej, sądzę, pokaże się, że jest czymś mocniejszym od niesprawiedliwości, skoro niesprawiedliwość to głupota. Na to już nikt nie może zamykać oczu. Ale ja nie chcę, Trazymachu, brać tego tak po prostu, tylko chciałbym to jakoś rozpatrzyć. Mógłbyś przyjąć, że ja-
B kieś państwo jest niesprawiedliwe i usiłuje inne państwa niesprawiedliwie ujarzmić, i jedne właśnie ujarzmiło, a wiele z nich już od dawna trzyma w swoim jarzmie?

— Jakżeby nie? — powiada. — I to też najlepsze państwo najlepiej zrobi — takie, co jest najdoskonalej niesprawiedliwe.

— Ja rozumiem — powiadam — że to była twoja myśl, ale ja w związku z nią biorę pod uwagę to: czy państwo, które się stało potężniejsze od drugiego, potrafi mieć tę przewagę bez spra-

wiedliwości, czy też będzie mu do tego koniecznie potrzeba sprawiedliwości?

— Jeżeli się — powiada — rzeczy tak mają, jak tyś to przed chwilą mówił, że sprawiedliwość to mądrość, to będzie potrzeba sprawiedliwości, a jeżeli tak, jak ja mówiłem, to będzie mu potrzeba *niesprawiedliwości.* C

— Bardzo się cieszę — powiedziałem — Trazymachu, że nie tylko kiwasz głową w dół i do góry, ale i odpowiadasz bardzo pięknie.

— To dla twojej przyjemności — powiada.

— Pięknie z twojej strony. Ale tak — tę mi XXIII jeszcze zrób przyjemność i powiedz, jak myślisz: państwo albo obóz, albo bandyci, albo złodzieje czy inna jakaś zbieranina, która by wspólnie na coś wychodziła niesprawiedliwie, potrafiłaby coś zdziałać, gdyby się ci ludzie krzywdzili nawzajem?

— No, nie przecież — powiedział. D

— A cóż, gdyby się nie krzywdzili? Czy nie *wtedy* raczej?

— Tak jest.

— Bo rozłamy jakieś, Trazymachu, i nienawiść, i walki wewnętrzne niesprawiedliwość wywołuje, a sprawiedliwość rodzi zgodę i przyjaźń. Czy nie?

— Niech będzie — powiada — abym się z tobą nie różnił.

— To pięknie z twojej strony, duszo dobra. A to znowu mi powiedz. Jeżeli to robi niesprawiedliwość, że nienawiść zasiewa, gdzie się tylko wkradnie, to jeśli się zagnieździ między wolnymi i między niewolnymi, czy nie wywoła wśród nich nienawiści wzajemnej i nie doprowadzi do tego, że

się rozpadną na dwa wrogie obozy i nie potrafią
E współdziałać z sobą?

— Tak jest.

— A cóż, jeśli niesprawiedliwość rozdzieli dwóch ludzi. Czy nie rozejdą się i nie zaczną się nienawidzić, i nie będą wrogami dla siebie nawzajem i dla ludzi sprawiedliwych?

— Będą — mówi.

— A jeśli, mężu osobliwy, niesprawiedliwość zamieszka w jednym człowieku, to chyba nic nie straci ze swojej siły, tylko ją niemniej zachowa.

— Niemniej, niech zachowa — powiedział.

— Nieprawdaż, ona zdaje się mieć jakąś taką siłę, że w kogo tylko wstąpi — czy to w państwo jakieś, czy w ród, czy w obóz, czy w cokolwiek
352 bądź innego — to naprzód robi to niezdolnym do czynu z powodu rozłamów i braku jedności wewnętrznej, a potem czyni to wrogiem i sobie samemu, i wszystkiemu, co mu przeciwne, i temu, co sprawiedliwe. Czy nie tak?

— Tak.

— Zatem i w jednym człowieku, uważam, kiedy siedzi, wszystko to będzie robiła, co leży w jej naturze: najpierw go niezdolnym do działania zrobi, bo w nim rozterkę wewnętrzną wywoła — on się zacznie sam z sobą sprzeczać — a potem zacznie być wrogiem i sobie samemu, i wszystkim sprawiedliwym. Czy nie tak?

— Tak.

— A sprawiedliwi, przyjacielu, są także i bogowie

B — Niech będą — powiada.

— Zatem i bogom wrogi się stanie niesprawiedliwy, a sprawiedliwy — przyjacielem.

— Ciesz się swoją mową — powiada — i bądź dobrej myśli. Ja przynajmniej nie będę ci się sprzeciwiał, aby mnie bogowie nie znienawidzili.

— Więc proszę cię — powiedziałem — już mi
i resztę tej kolacji podaj odpowiadając tak jak te-
raz. Bo że ludzie sprawiedliwi okazują się i mą-
drzejsi, i lepsi, i zdolniejsi do działania, a niespra- C
wiedliwi nic razem zdziałać nie potrafią, to słuszne;
ale kiedyśmy mówili, że ludzie niesprawiedliwi coś
tam czasem energicznie razem przeprowadzają, to
niecałkowita prawda. Bo nie powstrzymałby ręki
jeden od drugiego, gdyby całkowicie i ze szczętem
byli niesprawiedliwi. Więc widocznie tkwiła w nich
jeszcze jakaś sprawiedliwość i ta sprawiła, że nie
ukrzywdził jeden drugiego tak samo, jak tych, na
których się wybrali, i sprawiła to, że zdziałali to,
co zdziałali, a tylko na niesprawiedliwą robotę wy-
szli, dlatego że w nich niesprawiedliwość do po-
łowy tkwiła i robiła z nich półniegodziwców; nie- D
godziwcy zupełni i niesprawiedliwi doskonale są
też doskonale niezdolni do działania. Więc to, że się
tak ma — to rozumiem, ale to nie tak, jakeś ty
z początku twierdził. A czy sprawiedliwi także le-
piej żyją od niesprawiedliwych i czy są szczęśliwsi,
cośmy następnie postanowili rozpatrzyć, to rozpa-
trujmy. Robią takie wrażenie i teraz, jak mi się
wydaje, na podstawie tego, cośmy powiedzieli.
Mimo to przypatrzmy się im jeszcze lepiej. Bo
przecież chodzi nie o byle co, ale o to, jak właści-
wie żyć należy.

— Rozpatruj — powiada.

— Rozpatruję — odrzekłem. — Powiedz mi, wydaje ci się coś robotą konia?

— Owszem.

E — A czy nie to uważałbyś za robotę konia i czegokolwiek innego, czym ktoś działa wyłącznie albo najlepiej?

— Nie rozumiem — powiada.

— To tak: czy możesz widzieć czymś innym niż oczami.

— No nie, przecież.

— No cóż, a słyszeć potrafisz czymś innym niż uszami?

— W żaden sposób.

— Nieprawdaż, że słusznie moglibyśmy to nazwać robotą oczu i uszu?

— No, tak.

353 — No cóż — a mieczem potrafisz obcinać gałązki winne i scyzorykiem, i wielu innymi narzędziami?

— Jakżeby nie.

— Ale niczym innym tak pięknie, jak sierpem winniczym, który jest do tego celu zrobiony.

— Prawda.

— Więc nazwiemy to jego robotą?

— A nazwijmy.

XXIV — Otóż teraz, uważam, lepiej możesz zrozumieć, o co mi szło przed chwilą, kiedym się pytał, czy nie to będzie robotą każdego, co on albo wyłącznie, albo najlepiej ze wszystkich wykonywa.

— Owszem — powiada — rozumiem i to mi się wydaje robotą każdego.

— No, dobrze — mówię. — A czy nie myślisz, że i dzielność swoją posiada wszystko, co ma jakąś robotę sobie przyporządkowaną? Wróćmy znowu do tego samego. Oczy, powiemy, mają swoją robotę? B

— Mają.

— A czy istnieje także dzielność oczu?

— Jest i dzielność.

— A cóż ze wszystkim innym? Nie tak samo?

— Tak samo.

— Trzymajże. Czy mogłyby oczy swoją robotę pięknie wykonywać, gdyby nie miały dzielności sobie właściwej, ale zamiast dzielności wadę? C

— Jakżeby tam? — powiada. — Ty z pewnością mówisz o ślepocie, zamiast widzenia.

— Jaka — mówię — jest ich dzielność, ja się tam o to jeszcze nie pytam, tylko czy dzięki swoistej dzielności dobrze robią to, co mają do roboty, a skutkiem wady — źle.

— To jest prawda — powiedział — to, co mówisz.

— Nieprawdaż, i uszy pozbawione swoistej dzielności będą źle swą robotę spełniały?

— Tak jest.

— Odniesiemy więc i do wszystkiego innego tę samą regułę.

— Mnie się tak wydaje.

— Więc proszę cię. Potem i to weź pod uwagę. Czy jest jakaś robota duszy, której byś żadnym innym przedmiotem dokonać nie potrafił — jak na przykład coś takiego: dbać o coś i panować, i stanowić o czymś, i wszystkie inne rzeczy tego ro- D

dzaju — czy można to przypisać sprawiedliwie czemuś innemu, a nie duszy, i powiedzieć, że to jego swoista robota?

— Niczemu innemu.

— A cóż życie? Powiemy, że to duszy robota?

— Tak jest — powiada.

— Nieprawdaż, i przyznamy, że istnieje jakaś dzielność duszy?

E — Przyznamy.

— Czy więc kiedykolwiek, Trazymachu, dusza swoje roboty będzie dobrze sprawowała, jeżeli jej zabraknie jej swoistej dzielności, czy też to niemożliwe?

— Niemożliwe.

— Musi zatem wadliwa dusza źle rządzić i dbać, a dobrej się to wszystko dobrze wiedzie.

— No, musi.

— A czyśmy się nie zgodzili, że dzielność duszy to sprawiedliwość, a wadą jej niesprawiedliwość?

— Zgodziliśmy się.

— Zatem sprawiedliwa dusza i człowiek sprawiedliwy będzie żył dobrze, a źle będzie żył niesprawiedliwy.

354 — Pokazuje się — powiada — według *twojego* toku myśli.

— A przecież kto dobrze żyje, błogosławiony jest i szczęśliwy, a kto nie, ten przeciwnie.

— Jakżeby nie.

— Zatem sprawiedliwy jest szczęśliwy, a niesprawiedliwy to nędznik.

— Niech będą — powiada.

— A być nędznikiem to niepożytecznie, tylko być szczęśliwym.

— Jakżeby nie?

— Zatem nigdy, Trazymachu błogosławiony, nie jest bardziej pożyteczna niesprawiedliwość od sprawiedliwości.

— Zjedz to, Sokratesie, na kolację. Mamy Bendideje.

— To przecież ty — powiedziałem — to tyś mi traktament urządził, kiedyś zaczął być łagodny
i przestałeś się gniewać. Moja kolacja nie była do- B
bra, ale to przeze mnie samego, nie przez ciebie. Bo tak jak ludzie łakomi zawsze coś chwytają i kosztują z tego, co się koło nich obnosi, zanimby się w sam raz poprzednią potrawą uraczyli, tak, mam wrażenie, i ja, zanim znalazłem to, czegośmy najpierw szukali, a mianowicie, czym jest to, co sprawiedliwe, już to porzuciłem, a wziąłem się do roztrząsania tego, czy to jest wada i głupota, czy też mądrość i dzielność, a kiedy mi znowu potem wpadła ta myśl, że niesprawiedliwość przynosi
większy pożytek niż sprawiedliwość, nie mogłem C
się powstrzymać, żeby tamtej myśli nie rzucić, a nie zabrać się do tej. I teraz mi tyle wyszło z rozmowy, że nic nie wiem. Bo jak długo nie wiem, czym jest to, co sprawiedliwe, to trudno mi wiedzieć, czy to jest właśnie jakaś dzielność, czy może i nie, i czy ten, co się nią odznacza, nie jest szczęśliwy, czy też jest szczęśliwy.

357 Więc ja, powiedziawszy to, myślałem, że mi już ciężar przemawiania spadł z głowy. A to był, zdaje się, tylko wstęp. Bo Glaukon zawsze bardzo po męsku staje wobec wszystkiego, więc tak i wtedy nie przyjął tego, że Trazymach ustał na siłach i miał dość; więc powiada: — Sokratesie, czy ty
B chcesz, żebyśmy wyglądali na przekonanych, czy też chcesz nas przekonać naprawdę, że na wszelki sposób lepiej jest być sprawiedliwym niż niesprawiedliwym?

— Naprawdę — powiedziałem — wolałbym to, gdyby to ode mnie zależało.

— W takim razie — powiada — nie robisz tego, czego chcesz. Bo powiedz mi, czy nie wydaje ci się, że istnieje takie dobro, które radzi byśmy posiadać nie dlatego, że zmierzamy do jego skutków, ale dlatego, że kochamy je dla niego samego? Tak jak radość i przyjemności, które szkody nie przynoszą i nic z nich na potem nie wynika innego, jak tylko radość — dla tego, który je posiada.

— Mnie się — mówię — wydaje, że jest coś takiego.

C — No cóż? A to, co i samo przez się kochamy, i ze względu na jego skutki. Jak na przykład znowu: rozsądek i widzenie, i zdrowie; przecież takie rzeczy kochamy z jednego i drugiego względu.

— Tak — powiedziałem.

— A czy widzisz — powiada — pewną trzecią postać dobra, do której należą ćwiczenia gimnastyczne i poddawanie się leczeniu, i leczenie drugich, i inne robienie pieniędzy. To przecież są rzeczy przykre i trudne, można powiedzieć, ale przynoszą nam pożytek i nie chcielibyśmy ich mieć samych dla siebie, ale tylko ze względu na zarobki D
i na inne skutki, które przynoszą.

— Jest — powiadam — i to trzecie. Albo co?

— W którym — mówi — z tych rodzajów kładziesz sprawiedliwość?

— Ja — powiedziałem — mam wrażenie, że 358
w tym najpiękniejszym, który i sam dla siebie, i ze względu na skutki powinien kochać człowiek, który ma być szczęśliwy.

— Nie tak — powiada — wydaje się szerokim kołom. One sprawiedliwość zaliczają do rodzaju trudów i przykrości, które warto praktykować dla zarobków i dla opinij, dla dobrej sławy, ale sama dla siebie ta rzecz jest przykra, więc trzeba jej unikać.

— Ja wiem — powiedziałem — że to się tak II
wydaje i Trazymach ją od dawna gani za to, że jest taka, a niesprawiedliwość pochwala. Ale mnie jakoś, widać, trudno nauczyć.

— Więc, proszę cię — powiada — posłuchaj B
i mnie, czy nie będziesz jednego zdania ze mną. Mam wrażenie, żeś Trazymacha, prędzej niż potrzeba, zaczarował jak węża, a mnie jeszcze nie po myśli wypadł dowód za jednym i za drugim stanowiskiem. Ja pragnę usłyszeć, czym jest jedno

i drugie, i jaką każde posiada moc, samo przez się, jeżeli w duszy ludzkiej zamieszka, a mniejsza tam o zarobki i o to, co z nich obojga wynika. Więc ja tak zrobię, jeżeli i ty będziesz tego zdania. Podejmę na nowo myśl Trazymacha i najpierw
c o sprawiedliwości powiem, co o niej ludzie myślą i skąd się miała wziąć. Po drugie to, że wszyscy, którzy ją praktykują, czynią to niechętnie, jako rzecz konieczną, ale nie: rzecz dobrą. Po trzecie, że ludzie słusznie tak robią. Bo przecież o wiele lepsze jest życie człowieka niesprawiedliwego niż sprawiedliwego; tak mówią. Tymczasem mnie, Sokratesie, nie tak się jakoś wydaje. Więc doprawdy, jestem w kłopocie, bo pełne mam uszy Trazymacha
d i tysiąca innych, a nigdym nie słyszał tak, jak bym chciał, żeby ktoś mówił w obronie sprawiedliwości, że lepsza jest od niesprawiedliwości. Ja chcę słyszeć, jak ją ktoś chwali dla niej samej. Mam wrażenie, że od ciebie chyba najlepiej się tego dowiem. Dlatego sam zbiorę siły i będę mówił pochwałę życia niesprawiedliwego, a mówiąc pokażę tobie, w jaki sposób pragnę znowu, żeby i ciebie usłyszeć, jak niesprawiedliwość ganisz, a sprawiedliwość chwalisz. Zobacz, czy ci odpowiada to, co mówię.

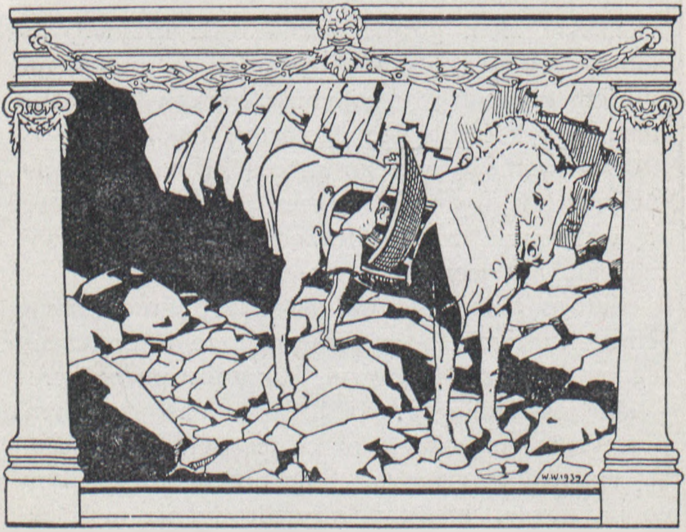
e — Ależ nadzwyczajnie — powiedziałem. — O czymże by chętniej człowiek inteligentny często mówił i słuchał?

— Doskonale mówisz — powiada. — Więc to, co naprzód miałem powiedzieć, o tym posłuchaj, co to takiego jest, i skąd się wzięła sprawiedliwość. Mówią przecież, że wyrządzanie krzywd jest z natury dobre, a doznawanie krzywdy — złe. Ale

większym złem góruje doznawanie krzywd, niż dobrem ich wyrządzanie. Tak że gdy się ludzie nawzajem krzywdzą i wzajemnych krzywd od siebie 359
doznają, i kosztują jednego i drugiego, wtedy ci, którzy nie mogą jednego uniknąć, a na drugie sobie pozwolić, uważają za rzecz pożyteczną umówić się wzajemnie, że się nie będzie krzywd ani wyrządzało, ani doznawało.

Dlatego zaczęli prawa układać i umowy wzajemne i nazwali to, co prawem przepisane, czymś legalnym i sprawiedliwym. Takie jest pochodzenie i taka jest istota sprawiedliwości; ona jest czymś pośrednim pomiędzy tym, co jest najlepsze: jeżeli się krzywdy wyrządza, a nie ponosi kary, i tym, co najgorsze: kiedy pokrzywdzony nie może się mścić. Sprawiedliwość leży pośrodku pomiędzy B
jednym i drugim, więc jej nie kochają jako dobra, tylko ją cenią dlatego, że nie czują się na siłach, żeby krzywdy wyrządzać. Przecież, kto by to mógł robić i był mężczyzną naprawdę, ten by się z nikim na świecie nie umówił, że ani krzywd wyrządzać nie będzie, ani ich doznawać. Musiałby być szalony. Otóż to jest sprawiedliwość, Sokratesie, i taka jest jej natura, a skąd się wzięła, to jest tak, jak mówię.

Że ci, którzy ją praktykują, robią to niechętnie, III
dlatego tylko, że nie potrafią krzywd wyrządzać, to może najlepiej potrafimy dojrzeć, jeżeli coś takiego potrafimy zrobić w myśli: damy jednemu i drugiemu wolność — niech każdy z nich robi, co C
chce, i ten sprawiedliwy, i niesprawiedliwy. A potem pójdziemy w trop za nimi; zobaczyć, dokąd



każdego z nich żądza zaprowadzi. Wtedy byśmy ich
na gorącym uczynku schwytali, bo na jedno i to
samo wychodziłby i sprawiedliwy i niesprawie-
dliwy — aby więcej mieć — do tego każda żywa
istota z natury dąży, bo to jest dobro, a tylko
prawo gwałtem ją ściąga do tego, żeby cenić rów-
ność mienia. Wolność, o której mówię, byłaby
wtedy największa, gdyby każdy z nich posiadł
D taką moc, jaką miał mieć kiedyś Gygesa przodek
Lidyjczyka. On był pasterzem i służył u ówcze-
snego króla Lidii. Kiedy spadł wielki deszcz i przy-
szło trzęsienie ziemi, pękła ziemia w pewnym
miejscu i utworzyła się rozpadlina w tej okolicy,
gdzie on pasał owce. On to zobaczył, zdziwił się,
zeszedł w jej głąb i ujrzał dziwne rzeczy, o których
bajki opowiadają, a między innymi i konia z brązu,

pustego wewnątrz, który miał drzwiczki. Kiedy
nachylił się przez nie do środka, zobaczył we-
wnątrz trupa, który się wydawał nadludzkiego E
wzrostu. Nie miał na sobie nic, tylko złoty pierś-
cień na ręku. On ściągnął mu ten pierścień i wy-
lazł stamtąd na górę.

Kiedy pasterze odbywali swoje zebranie zwy-
czajne, jak co miesiąca, aby królowi donieść, co
się dzieje z trzodami, przyszedł i on i miał pierś-
cień z sobą. Więc kiedy siedział pomiędzy innymi,
obrócił przypadkiem nasadę kamienia ku sobie, ku
wnętrzu dłoni. Kiedy się to stało, zrobił się nie- 360
widzialny dla siedzących przy nim; oni zaczęli roz-
mawiać tak, jak by go nie było. Zdziwił się i znowu
namacawszy pierścień, obrócił nasadę kamienia na
zewnątrz. Jak tylko ją obrócił, zrobił się widzialny.
Zauważywszy to zaczął doświadczać swego pierś-
cienia, czyby miał taką siłę i czyby mu się uda-
wało, obracając nasadę kamienia ku środkowi, sta-
wać się niewidzialnym, a jeśli na zewnątrz — wi-
dzialnym. Stwierdziwszy to, natychmiast się posta-
rał, żeby go wśród posłańców wyprawiono do
króla. Poszedł tam, żonę królowi uwiódł i razem B
z nią zamachu na króla dokonał. Zabił go i tron
po nim objął.

Więc gdyby istniały takie dwa pierścienie i je-
den by sobie na palec włożył człowiek sprawie-
dliwy, a jeden niesprawiedliwy, to nie znalazłby
się chyba żaden człowiek taki kryształowy, żeby
wytrwał w sprawiedliwości i nie śmiałby wyciągać
ręki po cudze ani go tykać, chociażby mu wolno
było, i z rynku bez obawy brać, co by tylko chciał, C

i do domów wchodzić, i obcować z kim by mu się podobało, i zabijać, i z więzów uwalniać, kogo by tylko zechciał. I inne rzeczy robiłby między ludźmi będąc do bogów podobnym. Postępując tak, nie robiłby nic innego niż drugi — na jedno i to samo wychodziliby obaj. Przecież to wielkie świadectwo, mógłby powiedzieć ktoś, że nikt nie jest sprawiedliwy z dobrej woli, tylko z musu, bo sprawiedliwość to nie jest dobro dla jednostki, bo każdy, gdzie tylko myśli, że będzie mógł krzywdy
D wyrządzać bezkarnie, tam je wyrządza. Każdy człowiek uważa, że o wiele większy pożytek przynosi jednostce niesprawiedliwość niż sprawiedliwość. I słusznie tak uważa; to powie każdy, kto będzie myślał o tej myśli. Kto by dostał w ręce taką wolność, a nie chciałby nigdy żadnej krzywdy wyrządzać i nie tykałby tego, co cudze, wydawałby się ostatnim nędznikiem każdemu, kto by go widział, i ostatnim głupcem. Chwaliliby go ci, co się w żywe oczy nawzajem okłamują ze strachu przed doznawaniem krzywd. To już tak jest.

IV A jeśli idzie o samą ocenę życia tych ludzi,
E o których mówimy, to dopiero, jeśli przeciwstawimy człowieka najsprawiedliwszego najniesprawiedliwszemu, potrafimy wydać sąd słuszny. A jeżeli nie, to nie. Więc co to za przeciwstawienie? Oto ono. Nie zabierajmy nic — ani niesprawiedliwemu z niesprawiedliwości, ani sprawiedliwemu nic ze sprawiedliwości. Przyjmijmy, że jeden i drugi jest doskonały w kierunku działania sobie właściwym. Więc naprzód niesprawiedliwy niech tak postępuje, jak dzielni zawodowcy. Na przykład

sternik najlepszy albo lekarz tak samo zawsze rozróżnia to, co nie jest możliwe w jego sztuce, 361
i to, co jest możliwe. I do jednego rękę przykłada, a drugiego nie tyka. A jeszcze, gdyby mu się tam gdzieś noga przypadkiem powinęła, on potrafi to naprawić. Tak i niesprawiedliwy, kiedy się będzie należycie krzywdą ludzką bawił, wtedy niech nikt o tym nie wie, jeżeli on ma być mocno niesprawiedliwy. Jeżeli się ktoś pozwala przychwycić, to błazen, trzeba uważać. A szczyt niesprawiedliwości to: uchodzić za sprawiedliwego nie będąc nim. Zatem przydzielmy człowiekowi doskonale niesprawiedliwemu najdoskonalszą niesprawiedliwość i nie ujmujmy mu nic; pozwólmy, żeby się największych krzywd dopuszczał, a zyskał sobie największą sławę jako wzór sprawiedliwości, a gdyby mu się gdzieś noga powinęła, niechby był zdolny B
to naprawić; niech umie przemawiać porywająco, jeżeli jakaś jego zbrodnia na jaw wyjdzie, i gwałt zadawać, jeżeli gdzieś gwałtu potrzeba, niech ma do tego celu odwagę i siłę, i przyjaciół w zapasie, i majątek.

Kiedyśmy go takim założyli, postawmy obok niego w myśli człowieka sprawiedliwego; niech to będzie człowiek prosty i szlachetny, taki, co to, za Ajschylosem, nie *wydawać* się chce, ale chce *być* dzielnym. I odejmijmy mu dobrą opinię. Bo jeśli będzie uważany za sprawiedliwego, to będą go C
spotykały zaszczyty i dary na tle takiej opinii. Wtedy nie wiadomo, czy byłby takim dla sprawiedliwości, czy też dla darów i dla zaszczytów. Więc trzeba go w myśli obedrzeć ze wszystkiego, oprócz

sprawiedliwości, i postawić go w myśli w położenie wprost przeciwne pierwszemu. Chociaż nikomu krzywdy nie wyrządził, niech ma opinię najgorszą, aby jego sprawiedliwość była wystawiona na próbę, czy on nie zmięknie z obawy przed złą opinią i przed tym, co za nią przychodzi. Niech idzie
D prosto — ani kroku wstecz — aż do śmierci; niech całe życie uchodzi za niesprawiedliwego będąc sprawiedliwym; aby obaj doszli do ostateczności, jeden do szczytu sprawiedliwości, a drugi do krańca niesprawiedliwości, i wtedy ich rozsądzić: który z nich szczęśliwszy.

V — Ho! ho! — powiedziałem — kochany Glaukonie, jak ty z temperamentem na czysto przyrządzasz tych ludzi, jednego i drugiego, na ten sąd: jak posągi.

— Jak tylko potrafię — powiada. — Kiedy oni tacy są, to już, uważam, nietrudno w myśli przejść i powiedzieć, jakie życie czeka każdego z nich.
E Więc to trzeba powiedzieć. Tak jest; choćby to miało uszy drapać, uważaj, że to nie ja mówię, Sokratesie, tylko ci, którzy niesprawiedliwość chwalą, zamiast sprawiedliwości. Oni powiedzą to, że spra-
362 wiedliwy w takim położeniu będzie biczowany, torturowany, więziony, i oczy mu wypalą, a w końcu wszelkie zło wycierpiawszy na pal zostanie wbity i pozna, że nie trzeba chcieć być sprawiedliwym, ale chcieć takim wydawać się. A zdanie Ajschylosa o wiele słuszniej należało odnieść do człowieka niesprawiedliwego. Bo istotnie będą mówili o niesprawiedliwym, że prawda jest po stronie jego roboty, i on nie żyje dla opinii, on nie chce

się wydawać niesprawiedliwym, tylko chce nim być.

W przepastnych głębiach duszy piękny ogród ma. B
Rozumne plany tam kiełkują cały rok.

Więc naprzód, żeby władzę objąć w państwie, budując na opinii swej nieskazitelności, a potem żonę wziąć, skąd by mu się podobało, i córki wydawać, za kogo by chciał, i wiązać się, i żyć z kim by chciał, a oprócz tego wszystkiego zarabiać grubo, nie martwiąc się tym, że zysk nieuczciwy. Taki pojedzie na igrzyska i zwycięży, i jako człowiek prywatny, i jako przedstawiciel państwa, i będzie miał więcej niż jego przeciwnicy, a jak będzie miał więcej, to zrobi majątek i przyjaciołom będzie świadczył dobrodziejstwa, a nieprzyjaciołom szkodził, a bogom ofiary i wota będzie składał jak C
się należy z wielką pompą i będzie bogom służył znacznie lepiej niż człowiek sprawiedliwy, i będzie dbał o tych ludzi, o których zechce; więc jakoś tak to raczej wygląda, że i bogom milszy powinien być niż człowiek sprawiedliwy. Tak powiadają, Sokratesie, że i bogowie, i ludzie stwarzają niesprawiedliwemu życie lepsze niż sprawiedliwemu.

Kiedy to Glaukon powiedział, zamierzałem coś VI
na to odpowiedzieć, ale brat jego, Adejmant, ode- D
zwał się: — Sokratesie, ty nie uważasz chyba, że nasz temat został w tej mowie wyczerpany?

— Albo co? — powiedziałem.

— Tego nie powiedziano, co przede wszystkim trzeba było powiedzieć.

— Nieprawdaż — odparłem — przysłowie mówi, że brat bratu pomaga. Więc i ty, jeżeli on coś

opuszcza, to przychodź z pomocą. Jeżeli o mnie chodzi, to już i to, co on powiedział, wystarcza, żeby mnie z nóg zwalić; tak że nie potrafię bronić sprawiedliwości.

E A on powiada: — Pleciesz, ale jeszcze i tego posłuchaj. Trzeba przecież, żebyśmy przeszli także myśli przeciwne temu, co on mówił; myśli, które sprawiedliwość chwalą, a niesprawiedliwość ganią, aby się jaśniejsze zrobiło to, do czego zmierza Glaukon, moim zdaniem. Otóż mówią, prawda, i przykazują ojcowie synom, i mówi to każdy, kto
363 się kimś opiekuje, że trzeba być sprawiedliwym, ale samej sprawiedliwości nikt nie chwali, tylko każdy zachwala te dobre opinie, jakie za nią idą; aby cieszący się opinią sprawiedliwego miał dzięki temu władzę tu i tam, i te małżeństwa, i to wszystko, co, jak to Glaukon przed chwilą wymieniał, dobra opinia zsyła na człowieka niesprawiedliwego. Ale ci ludzie jeszcze większy nacisk kładą na opinię. Wtrącają jeszcze uwagi o łasce i o uznaniu bogów i umieją wyliczać nieprzeliczone dobra, które bogowie mają zlewać na pobożnych, jak to poczciwy Hezjod i Homer opowiadają. Jeden mówi, że ludziom sprawiedliwym bogowie to dają, że
B drzewa:

Kryją w koronach żołędzie, a pień pszczołami rozbrzmiewa,
Długowełniste zaś owce obfite runo dźwigają.

i inne tam liczne dobra z tymi związane. A podobne rzeczy i drugi. Jak to on mówi, że „twoja" (sława):

...albo i króla dobrego, on bogobojny
W sprawiedliwości trwa, więc czarna ziemia mu niesie
Jęczmień i złotą pszenicę. Owoc gałęzie obrywa. c
Jabłka się sypią wciąż i morze mu ryby przynosi.

Muzajos znowu i jego syn bardziej zabawne dobra zsyłają z ręki bogów na ludzi sprawiedliwych. Do Hadesu ich wiodą w myśli i tam ich kładą. Urządzają wielkie przyjęcie dla pobożnych i ci tam w pieśni mają wieńce na głowach i nic, tylko piją D
już cały czas. Uważali widać, że najpiękniejsza zapłata za dzielność — to pijaństwo na wieki wieków. Inni znowu wywodzą jeszcze dłuższe nagrody z łaski bogów. Powiadają, że pobożny i szanujący przysięgi zostawia dzieci i wnuki, i ród zostawia po sobie. Takie i tym podobne głoszą pochwały sprawiedliwości. A bezbożników i niesprawiedliwych zagrzebują w jakimś tam błocie u Hadesa i każą im sitem wodę nosić.

I jeszcze za życia doprowadzają ich do niesławy, E
i jak to Glaukon opisywał te kary, co to czekają sprawiedliwych, jeżeli uchodzą za niesprawiedliwych, to wszystko oni opowiadają o niesprawiedliwych — innych kar podać nie umieją. Zatem tak wygląda pochwała i nagana jednych i drugich.

Oprócz tego, zobacz znowu, Sokratesie, inny ro- VII
dzaj myśli o sprawiedliwości i niesprawiedliwości, które się spotyka w prozie i u poetów. Wszyscy 364
jednym głosem pieją, że piękną rzeczą jest rozwaga i sprawiedliwość, a tylko przykrą i trudną. Rozpusta zaś i nieuczciwość to rzeczy przyjemne i bardzo łatwo o nie, a tylko opinia i prawo robią

z nich rzecz haniebną. Opłacają się lepiej postępki
nieuczciwe niż postępowanie sprawiedliwe — tak
się mówi po większej części. Zbrodniarzy bogatych
i mających jeszcze inne wpływy i możliwości lu-
dzie gotowi są z lekkim sercem błogosławić i czcić
publicznie i prywatnie, a lekceważyć i z góry pa-
trzeć na każdego, kto nie ma wpływów i pieniędzy,
B chociaż przyznają, że on jest lepszy od tamtych.
Z tego wszystkiego najdziwniejsze to, co się o bo-
gach mówi i o dzielności; że to niby i bogowie
wielu dobrym ludziom nie dali szczęścia, a przy-
dzielili im życie złe. A tym z przeciwnego
krańca zesłali dolę przeciwną. A tu żebrzące kle-
chy i wieszczbiarze do drzwi bogatych ludzi pu-
kają i wmawiają, że jest u nich moc od bogów ze-
słana, żeby z pomocą ofiar i śpiewnych modlitw,
jeżeli na kimś ciąży zmaza grzechu albo na jego
C przodkach, zdejmować ją bardzo przyjemnie i przy
uroczystych nabożeństwach. A jeżeliby kto chciał
jakiemuś wrogowi zaszkodzić, taki za niewielką
opłatą zaszkodzi równie dobrze sprawiedliwemu
jak i niesprawiedliwemu — pewnymi zaklęciami,
które wiążą i którymi on powiada, że potrafi bo-
gów nakłaniać, aby mu byli posłuszni. Na poparcie
tych wszystkich myśli przytaczają poetów, którzy
mówią, jak łatwo jest o zło, że:

Zła szukać nie trzeba, można w nie wpaść i gromadą
D Łatwo, bo droga wygodna, droga prowadzi tuż obok.
Za to na progu dzielności bogowie trud położyli

i droga do niej długa i stroma. Inni znowu powo-
łują się na Homera na dowód, że ludzie mogą
wpływać na bogów. Bo on powiedział, że:

Wpływać nawet na bogów
Można; są na to ofiary i modły są na to błagalne,
Kropi się na to i kadzi — tak ludzie boskie wyroki E
Zmieniać umieją, gdy który przeskrobie coś albo nagrzeszy.

A ksiąg całe stosy podają Muzajosa i Orfeusza, którzy mieli pochodzić od Księżyca i od Muz. Wedle tych ksiąg oni ofiary składają, a umieją nakłaniać i przekonywać nie tylko ludzi prywatnych, ale i całe państwa, że niby możliwe są rozgrzeszenia i oczyszczenia z grzechów z pomocą ofiar i mi- 365
łych komedyjek jeszcze za życia. Istnieją te rzeczy i dla zmarłych; to są tak zwane wtajemniczenia i nabożeństwa żałobne — te nas uwalniają od złego, które czeka tam, a kto by tych ofiar nie składał, tego czekają rzeczy straszne.

— To wszystko — powiada — kochany Sokra- VIII
tesie, takie rzeczy i tego wymiaru mówi się o dzielności i o podłości, że ludzie i bogowie tak te rzeczy gotowi oceniać. Kiedy to słyszą młodzi ludzie, to, jak myślisz, jak to wpływa na ich dusze? Kiedy się trafi zdolny, dorodny chłopak, który leci na wszystko, co się mówi, i wnioskuje z tego, co słyszy, jakim powinien by być i którędy iść, aby życie przeszedł jak najlepiej? Oczywiście, że gotów B
do siebie samego obrócić te słowa Pindara: „czy prostą drogą na wysoki mur, czy ukośnymi ścieżkami podchodząc“ — samemu się zabezpieczywszy jakoś tak życie przejdę. Mówią przecież, że jeśli będę uczciwy, ale sobie w dodatku nie wyrobię opinii, to nic mi z tego nie przyjdzie, powiadają; tylko trudy i kary oczywiste. A jeżeli będę

nieuczciwy, a wyrobię sobie opinię nieskazitelną,
c to mi święte życie przepowiadają. Oczywiście, skoro mi mędrcy wykładają, że „pozór i prawdę przemaga" i decyduje o szczęściu, to rzucić się w tę stronę w ogóle. Zrobić sobie tylko fasadę, przybrać postawę, otoczyć się od frontu dekoracjami dzielności, a od arcymądrego Archilocha wziąć sobie lisa i ciągnąć go wciąż za sobą — chytrego i farbowanego. Ale oto powiada ktoś: nie jest łatwo maskować swój podły charakter. Trudno, powiemy — łatwe nie jest nic z rzeczy wielkich. Więc jednak, jeżeli mamy zdobyć szczęście, to trzeba iść tędy; tak prowadzą ślady tego, co się mówi. Żeby się zamaskować, wejdziemy w tajne związki i zawiążemy towarzystwa — a istnieją nauczyciele wymowy i udzielają mądrości potrzebnych na zgromadzeniach ludowych i w sądzie — więc jedno zyskamy wymową, a drugie gwałtem, tak żeby zawsze być górą, a kary uniknąć.

No tak, ale przed bogami ani się ukryć, ani im gwałtu zadać nie można. Zapewne, ale jeśli ich
E w ogóle nie ma albo się nie troszczą o ludzkie sprawy, to i my się nie mamy co troszczyć o to, żeby się kryć. A jeżeli są i nami się interesują, to przecież my znikądinąd o nich nie wiemy, aniśmy o nich nie słyszeli, jak tylko z podań i z genealogij u poetów. A poeci sami mówią, że można z pomocą ofiar i błagalnych modłów i wotów na bogów wpływać i przeciągać ich na swoją stronę. Poetom albo trzeba wierzyć w jedno i w drugie, albo nie wierzyć ani w jedno, ani w drugie. Więc jeżeli wierzyć, to zarabiać nieuczciwie, a z tego, co się za-

robi, opłacać ofiary. Jeśli będziemy uczciwi, unikniemy kary boskiej, ale odepchniemy zyski z nieuczciwości. A jeśli nieuczciwi, to zarobimy grubo, a modląc się i grzesząc potrafimy jakoś bogów ubłagać i ujść bezkarnie. Ale jednak w Hadesie będziemy karani za to, cośmy tutaj nabroili — my sami, albo nasze wnuki! Ależ mój kochany, powie ten, co wnioskuje; przecież znowu wtajemniczenia i nabożeństwa żałobne wiele mogą zrobić i ci bogowie, którzy rozgrzeszenia przynoszą — jak mówią największe państwa i potomkowie bogów, poeci i prorocy, którzy objawiają, że to tak jest. 366 B

Więc na jakiej jeszcze podstawie moglibyśmy wybrać sprawiedliwość, zamiast największej nieuczciwości? Tę, jeśli pokryjemy pozorami przyzwoitości, to i bogom, i ludziom po myśli będzie nasze życie i śmierć — tak przecież mówią ci, których jest wielu, a stoją bardzo wysoko. Wobec tego wszystkiego, Sokratesie, jak jest możliwe, żeby ktoś chciał sprawiedliwość cenić — ktoś, kto ma pewne warunki duchowe albo majątkowe, albo fizyczne, albo rodzinne, i jak się taki nie ma śmiać, kiedy słyszy jej pochwały. Toteż jeśli ktoś potrafi dowieść, że to nieprawda, cośmy powiedzieli, i jeśli należycie poznał, że sprawiedliwość jest tym, co najlepsze, ten na pewno będzie miał w sobie wiele przebaczenia dla ludzi niesprawiedliwych i nie gniewa się na nich, bo wie, że chyba kto dostał boską naturę i dlatego nie znosi nieuczciwości, albo się nauką zajął i dlatego trzyma się od nieuczciwości z daleka — ale poza tym nikt nie jest z dobrej woli uczciwy, tylko albo odwagi nie ma, albo jest IX C D

za stary, albo pod wpływem jakiejś innej niemocy gani nieuczciwe postępowanie, bo go na nieuczciwość nie stać. To jasne, że tak. Przecież pierwszy spośród takich, jak tylko warunki posiędzie, pierwszy zaczyna postępować nieuczciwie, ile tylko potrafi.

Tego wszystkiego przyczyna nie inna, tylko ta, skąd i cała ta dyskusja poszła, że i on, i ja mieliśmy ci, Sokratesie, powiedzieć, że, człowieku dziwny, z was wszystkich, którzy się podajecie za
E chwalców sprawiedliwości, począwszy od owych bohaterów na początku, po których tylko słowa zostały, a na dzisiejszych ludziach skończywszy, nikt nigdy nie ganił nieuczciwości ani nie chwalił sprawiedliwości inaczej, jak tylko ze względu na opinie, na zaszczyty i dary, które za nimi idą. A jej samej, jednej i drugiej, ze względu na ich wewnętrzną moc, z jaką one tkwią w duszy człowieka, choćby ani bogowie, ani ludzie o tym nie wiedzieli, tego nigdy nikt ani wierszem, ani prozą nie powiedział, jak należy; że jedna z nich jest najwięk-
367 szym złem, jakie dusza ma w sobie, a sprawiedliwość największym dobrem. Gdybyście wy byli wszyscy od początku tak mówili i tak na nas wpływali już od najmłodszych lat, to teraz by jeden z nas nie musiał przestrzegać drugiego przed nieuczciwym postępowaniem, tylko by się każdy sam pilnował, bojąc się, aby do niego nie przylgnęło największe zło: niesprawiedliwość.

Tyle, Sokratesie, a może i więcej jeszcze mógłby Trazymach, albo może i ktoś inny też, powiedzieć o sprawiedliwości i niesprawiedliwości, ale to by

było odwracanie ich właściwej mocy w sposób gruby, jak uważam. Ja — przed tobą nie mam powodu robić z tego tajemnicy — ja pragnę od cie- B
bie usłyszeć coś wprost przeciwnego. Dlatego mówię z wysiłkiem największym, na jaki mnie stać.

Więc kiedy *ty* będziesz mówił, to nie tylko nam dowody przytaczaj, że sprawiedliwość jest lepsza od niesprawiedliwości, tylko nam mów o tym, co każda z nich sama przez się robi z duszą, w której zamieszka, i przez to jedna jest złem, a druga dobrem. A opinie i pozory zostaw. Tak jak prosił Glaukon. Bo jeżeli nie oderwiesz z jednej i z drugiej strony opinii prawdziwych, a dołożysz mylne, C
to my powiemy, że ty nie chwalisz sprawiedliwości, tylko jej pozory, i nie ganisz nieuczciwości w jej istocie, tylko w jej wyglądzie, i radzisz być nieuczciwym pod maską i zgadzasz się z Trazymachem, że uczciwość to jest dobro cudze, interes mocniejszego, a nieuczciwość człowiekowi samemu służy i wychodzi na dobre, a jedynie tylko słabszemu nie pomaga. Zgodziłeś się, że uczciwość należy do największych dóbr, które warto sobie zyskać i posiadać; warto i ze względu na jej skutki, ale o wiele bardziej na nią samą — podobnie jak widzenie, słyszenie, rozumne myślenie i zdrowie D
też, i jakie tam inne istnieją dobra cenne dla swej natury własnej, a nie skutkiem konwenansu. Zatem to samo zmieść w swojej pochwale sprawiedliwości; to, co w niej samej tkwi i pożytek przynosi uczciwemu, a czym nieuczciwość szkodzi. A zapłaty i opinie zostaw, niech je inni chwalą. Bo ja bym to zniósł, gdyby ktoś inny w ten spo-

sób chwalił uczciwość i ganił nieuczciwość, gdyby wychwalał i poniewierał opinie i zapłaty z nimi związane, ale jeślibyś ty to robił, to nie wytrzymam, chyba żebyś kazał; boś ty całe swoje życie
E niczego innego nie patrzył, tylko tego właśnie. Więc mówiąc nie tylko nam dowody dawaj, że sprawiedliwość jest od niesprawiedliwości lepsza, ale powiedz, co takiego człowiekowi robi jedna i druga sama przez się, kiedy w kimś zamieszka, czy tam to będzie w sekrecie, czy nie w sekrecie przed bogami i ludźmi; czemu właściwie jedna jest dobrem, a druga złem.

X Ja to usłyszałem — a zawszem podziwiał przyrodzone zdolności Glaukona i Adejmanta i teraz
368 bardzom się ucieszył i powiedziałem: — Nieźle do was — chłopcy tamtego człowieka — zaadresował początek elegii ten zakochany w Glaukonie, kiedyście się odznaczyli w bitwie pod Megarą. Powiedział:

To Aristona synowie, ród boski sławnego człowieka.

Mam wrażenie, moi drodzy, że to w porządku. Coś bardzo boskiego w was jest, jeżeli nie wierzycie, że nieuczciwość lepsza jest od uczciwości, a jednak potraficie tak o niej mówić. Mam wrażenie,
B że wy naprawdę w to nie wierzycie. Dla mnie świadczy o tym cały wasz charakter poza tym, bo na podstawie samych słów nie miałbym do was zaufania. A im go więcej mam, tym bardziej nie wiem, co począć. I nie mam jak poradzić. Mam wrażenie, że nie potrafię. To widzę stąd: kiedym do Trazymacha mówił, zdawało mi się, że odsła-

niam wyższość sprawiedliwości nad nieuczciwością, a wyście mi tego nie przyjęli. A żebym jej nie pomagał całkiem, toteż nie sposób. Boję się, że to nawet bezbożne: kiedy przy tobie sprawiedliwość napadają, siedzieć cicho i nie stawać w jej C
obronie, póki tchu starczy i głosu nie zbraknie. Więc najlepiej będę jej pomagał tak, jak potrafię.

Otóż Glaukon i inni zaczęli prosić, żebym na wszelki sposób tę obronę zaczął i nie zaprzestawał rozmowy, tylko się jakoś dogrzebał, czym jest jedno i drugie, i jak to właściwie jest naprawdę z tym pożytkiem z jednej i z drugiej. Więc powiedziałem to, com myślał, że zagadnienie, do którego przystępujemy, jest niegłupie, ale wymaga bystrego wzroku, jak mi się wydaje. A że my nie jesteśmy mistrzami pierwszej klasy, więc, mam D
wrażenie, powiedziałem, że takeśmy przeprowadzali rozważanie tego tematu, jak by ktoś ludziom niezbyt bystrego wzroku kazał z daleka odczytywać małe litery, a potem by dopiero ktoś zauważył, że te same litery są i gdzieś indziej wypisane w większym formacie i na większym polu. Myślę, że wtedy byłoby oczywiście, jak znalazł: odczytać naprzód tamte większe, a potem rozpatrywać te mniejsze, jeżeli są właśnie takie same.

— Tak jest — powiada Adejmantos. — Ale coś ty w tym rodzaju dojrzał w naszym rozważaniu na temat sprawiedliwości? E

— Ja ci powiem — odrzekłem. — Sprawiedliwość — zgodzimy się na to — bywa nieraz w jednym człowieku, a bywa i w całym państwie?

— Tak jest — powiada.

— A czyż państwo nie jest większe od jednego człowieka?

— Większe — powiada.

— To może i większa sprawiedliwość mieszka
369 w tym, co większe, i łatwiej ją tam rozpoznać. Więc jeżeli chcecie, to naprzód w państwach będziemy szukali, czym ona jest. Potem ją tak samo rozpatrzymy i w poszczególnych jednostkach szukając podobieństwa do tego, co większe, w postaci tego, co mniejsze.

— Wydaje mi się — powiada — że dobrze mówisz.

— A czy — dodałem — gdybyśmy w myśli oglądali tworzenie się państwa, to byśmy i sprawiedliwość dojrzeli, jak ona się w nim tworzy, i niesprawiedliwość?

— Z pewnością — powiada.

— Nieprawdaż, kiedy się to tworzy, wtedy łatwiej dojrzeć to, czego szukamy?

B — O wiele.

— Więc zdaje się, że trzeba próbować iść na wskroś aż do końca? Myślę, że to robota nie lada. Ale uważajcie.

— Uważa się — powiedział Adejmant — zrób tylko tak, a nie inaczej.

XI — Zatem zdaje mi się — powiedziałem — że państwo tworzy się dlatego, że żaden z nas nie jest samowystarczalny, tylko mu potrzeba wielu innych. Albo jaki, myślisz, może być inny początek i zasadą zakładania państw?

— Żaden inny — powiada.

C — Więc tak, bierze jeden drugiego do tej, a in-

nego do innej potrzeby, a że wielu rzeczy potrzebujemy, więc zbieramy wielu ludzi do jednego siedliska, aby wspólnie żyli i pomagali jeden drugiemu, i to wspólne mieszkanie nazwaliśmy imieniem państwa. Czy tak?

— Tak jest.

— Więc proszę cię — powiedziałem — w myśli od początku budujmy państwo. A będzie je budowała, jak się zdaje, nasza potrzeba.

— Jakżeby nie?

— A doprawdy, że pierwsza i największa z po- D
trzeb to wytwarzanie pożywienia, aby istnieć i żyć.

— Ze wszech miar przecież.

— Druga, to potrzeba mieszkania, trzecia ubrania i tym podobnych rzeczy.

— Jest tak.

— Więc proszę cię — powiadam — jakim sposobem państwo podoła, żeby tyle tych rzeczy wytwarzać? Nieprawdaż, jeden jest rolnikiem, drugi budowniczym, inny, któryś tkaczem? A może i szewca tam dołóżmy albo kogoś z tych, co obsługują ciało?

— Tak jest.

— Zatem państwo, ograniczone do tego, co najkonieczniejsze, składałoby się z czterech albo z pięciu ludzi.

— Widocznie.

— Więc cóż? Każdy z tych ludzi powinien swoją E
robotę składać dla wszystkich pospołu — jak na przykład rolnik, chociaż jest jeden, powinien wytwarzać żywność dla czterech i cztery razy tyle czasu i trudu poświęcać na wytwarzanie żywności,

i dzielić się z drugimi, czy też nie powinien dbać o tamtych, a tylko dla siebie samego czwartą część wytwarzać tej żywności w ciągu czterokrotnie krótszego czasu, a z pozostałych trzech jedną po-
370 święcić na robienie domu, drugą na ubranie, inną na buty i nie dzieląc się z nikim mieć głowę wolną i samemu, własnymi rękami swoje rzeczy robić?

Adejmant powiedział: — No, może, Sokratesie, tak będzie łatwiej niż w tamten sposób?

— Na Zeusa — mówię — to nic dziwnego. I kiedyś to powiedział, to ja sobie myślę, że przede wszystkim każdy się rodzi nie całkiem podobny do
B każdego innego, tylko się ludzie różnią z przyrodzenia: jeden się nadaje do tej roboty, a drugi do innej. Czy nie uważasz?

— Owszem.

— No cóż? A czy łatwiej potrafi pracować ktoś będąc jedną jednostką, jeżeli będzie liczne sztuki wykonywał, czy też jeśli się jeden zajmie jedną?

— Jeżeli — powiada — jeden jedną.

— Doprawdy; tak mi się też wydaje, że jeśli ktoś zaniedba właściwą porę jakiejś roboty, to ona przepada.

— Oczywiście przecież.

— Bo mam wrażenie, że robota nie chce czekać, aż robotnik będzie miał czas wolny, tylko musi pracownik za robotą nadążać, a nie tak sobie, tylko w wolnych chwilach.

C — Koniecznie.

— Wobec tego, więcej wszystkiego powstaje i to, co powstaje, będzie ładniejsze i łatwiejsze, jeżeli się jeden zajmie jednym, zgodnie ze swą naturą,

we właściwej porze i mając głowę wolną od innych zajęć.

— Ze wszech miar przecież.

— Zatem, Adejmancie, potrzeba więcej niż czte-
rech obywateli do wytwarzania tych rzeczy, o któ-
rycheśmy mówili. Bo zdaje się, że rolnik nie bę-
dzie sobie sam robił pługa, jeżeli to ma być ładny
pług, ani motyki, ani innych narzędzi rolniczych. D
Ani budowniczy. Jemu też niejednego potrzeba.
Tak samo tkacz i szewc.

— To prawda.

— A cieśle i kowale, i dużo tam takich rzemieślników, jak się nam do państewka zjadą, to będzie w nim gęsto.

— Tak jest.

— Ale ono tam chyba nie będzie jeszcze takie
wielkię, jeżeli do nich dołożymy pasterzy bydła
i owiec i innych pastuchów, aby rolnicy mieli woły
do orania, a budowniczowie zaprzęgi do jazdy — E
razem z rolnikami — a tkacze i szewcy żeby mieli
skóry i wełnę.

— To nawet — powiada — nie byłoby małe państwo, gdyby miało to wszystko.

— Ale — dodałem — założyć to miasto gdzieś w takim miejscu, gdzie nic nie trzeba będzie dowozić, to po prostu rzecz niepodobna.

— No, niepodobna.

— Zatem będzie potrzeba jeszcze innych ludzi też, którzy by z innego miasta przywozili, co trzeba.

— Trzeba będzie.

— A jak z próżnymi rękami pojedzie wysłaniec

i nie zawiezie ze sobą nic z tych rzeczy, których potrzebują tamci, od których można by sprowadzić
371 to, czego tutaj potrzeba, to i wróci z próżnymi rękami. Czy nie?

— Zdaje mi się.

— Więc trzeba na miejscu robić rzeczy nie tylko na miejscowy użytek, ale takie rzeczy i tyle, żeby wystarczyło i dla tamtych, których potrzeba.

— Ano, trzeba.

— Zatem większej ilości rolników i innych wytwórców potrzeba nam dla państwa.

— Większej ilości.

— I prawda, że innych funkcjonariuszów chyba też — tych, co by przywozili i wywozili każdy produkt. A to są kupcy. Czy nie tak?

— Tak.

— Zatem i kupców będziemy potrzebowali.

— Tak jest.

B — A jak handel pójdzie przez morze, to będzie potrzeba jeszcze wielu innych, którzy by się rozumieli na robocie morskiej.

— Jeszcze wielu.

XII — No cóż. A w samym mieście, jak się będą dzielili tym, co każdy zrobi? Przecież na tośmy ich związali razem i na tośmy założyli państwo.

— To jasna rzecz — powiada — że będą sprzedawali i kupowali.

— Więc z tego nam się zrobi rynek i pieniądz, znak służący do wymiany.

— Tak jest.

— A jeżeli rolnik przywiezie na rynek coś z tego, co wytwarza, albo jakiś inny wytwórca, ale

nie trafi właśnie wtedy, kiedy inni chcą się z nim mieniać, to co? Zostawi swoją własną robotę i będzie siedział na rynku?

— Nigdy — powiada. — Są przecież tacy, którzy to widzą i poświęcają się tej funkcji; w dobrze urządzonych miastach to są po prostu ludzie najsłabsi fizycznie i nie nadający się do żadnej innej
roboty. Bo muszą siedzieć na miejscu, naokoło D
rynku i pewne rzeczy zamieniać na pieniądze — tym, którzy chcą coś oddać, a drugim znowu w zamian za pieniądze dawać to, co ci chcą kupić.

— Ta więc potrzeba — powiedziałem — przyczyni się w mieście do powstania kramarzy. Czy nie nazywamy kramarzami tych, co się trudnią kupnem i sprzedażą, i po to na rynku stale siedzą, a tych, co wędrują po miastach: kupcami?

— Tak jest.

— Są jeszcze, uważam, inni funkcjonariusze też, którzy ze względu na swe zalety umysłowe nie bardzo zasługują na bliskie z nimi stosunki, ale
mają siły fizyczne wystarczające do ciężkich ro- E
bót. Ci sprzedają użytkowanie swoich sił, a cenę za to uzyskaną nazywają najmem i sami się nazywają, uważam, najemnikami. Czy nie?

— Tak jest.

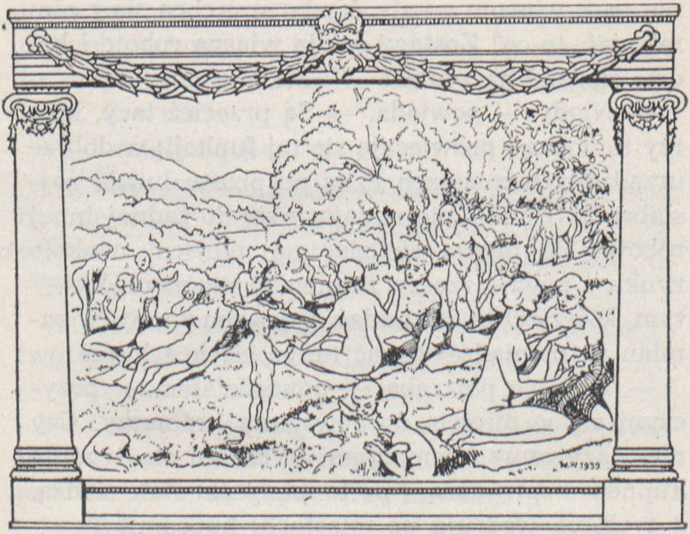
— Więc dopełnieniem państwa są, zdaje się, i najemnicy.

— Zdaje mi się.

— Zaczem nam już, Adejmancie, miasto urosło tak, że jest skończone i doskonałe?

— Może być.

— Gdzieżby tedy była w nim sprawiedliwość



i niesprawiedliwość? I w kim by tkwiła z przyrodzenia, spośród tych, którycheśmy rozważali?

372 — Ja się — powiada — nie domyślam, Sokratesie — jeżeli nie gdzieś tam w ich pewnym zapotrzebowaniu wzajemnych usług.

— Może być — powiedziałem — że ty pięknie
mówisz. Trzeba rzecz rozważać dalej, a nie ustawać na siłach. Więc naprzód zastanówmy się,
w jaki sposób będą czas spędzali ci ludzie, którzy
się tak urządzili. Nieprawdaż — pożywienie będą
robili i wino, i ubrania, i buty. Pobudowali sobie
domy i latem będą przeważnie pracowali nago
i boso, a zimą ubrani i obuci jak się należy. A żywić
B wić się będą robiąc z jęczmienia krupy a z pszenicy mąkę. To będą gotować, a z tego ciasto robić

i doskonałe placki i chleby na jakichś trzcinkach albo na czystych liściach będą podawali. Będą leżeli na podściółkach usłanych z wikliny, z powoju i mirtu, będą sobie używali, a dzieci przy nich też, będą potem popijali wino, wieńce mając na głowach i śpiewając na chwałę bożą, i rozkosznie będą obcowali z sobą, nie robiąc dzieci ponad stan, bo będą się bali ubóstwa albo wojny. C

A Glaukon podchwytuje i powiada: Malujesz tę ucztę, a zdaje się, że nie dajesz tym ludziom nic do chleba. XIII

— Prawdę mówisz — odparłem. — Zapomniałem, że będą mieli coś do chleba też. Sól oczywiście i oliwki, i ser, i cebulę, i sałaty; jak to na wsi, będą sobie gotowali. I chyba deser im podamy; trochę fig, grochu, bobu, mirtowe jagódki i żołędzie będą D sobie piekli w popiele, popijając w miarę. W ten sposób pędząc życie w pokoju — i w zdrowiu naturalnie — będą umierali w późnej starości i przekażą znowu takie samo życie swoim potomkom.

A ten powiada: — Sokratesie, gdybyś dla świń miasto budował, to jaki byś ty im inny wikt dał, jeżeli nie ten sam?

— A to jak właściwie trzeba — mówię — Glaukonie?

— Tak, jak się należy — powiada. — Na kanapie powinien człowiek leżeć, jeżeli nie ma gnić E w nędzy, i przy stole jeść, i do chleba coś, jak to dziś ludzie mają, i przystawki.

— Dobrze — powiedziałem. — Ja rozumiem. Zdaje się, że nie tylko miasto bierzemy, jak się tworzy, ale w dodatku miasto opływające w zbytki.

Może to nawet i nieźle. Jak się i takiemu przyjrzymy, gotowiśmy zaraz dojrzeć sprawiedliwość i niesprawiedliwość, jak to się one w państwach zasiewają. Otóż prawdziwym państwem wydaje mi się to, któreśmy przeszli — ono jest tak jakby ktoś zdrowy. Jeżeli dla odmiany chcecie, to zobaczymy i miasto w stanie zapalenia. Nic nie przeszkadza. Bo tamte rzeczy niejednemu, zdaje się, nie wystarczą, ani tamten sposób życia, tylko przyjdą do tego
373 kanapy i stoły, i inne sprzęty, i przysmaki, i perfumy, i kadzidła, i dziewczęta, i ciastka, a wszystko to aby różnorodne. A z tych rzeczy, o którycheśmy na początku mówili, to już nie można zakładać tylko tego, co potrzebne: domy i ubrania, i buty, tylko trzeba malarstwo wprowadzić i kolorowe sztukaterie, i dywany, i złoto, i kość słoniową
B i wszystkie takie rzeczy sobie zdobyć. Czy nie?

— Tak — powiada.

— A więc znowu trzeba miasto powiększyć. Bo tamto zdrowe już nie wystarcza — więc już je trzeba tłumem zapchać i ciżbą, która zawsze miasta wypełnia, a nigdy dla potrzeby — tacy na przykład łowcy wszelkiego rodzaju i udawacze; wielu z nich naśladuje kształty i barwy, a wielu ma z muzyką do czynienia. Poeci oraz ich słudzy: rapsodowie, aktorzy, tancerze, chórzyści, przedsiębiorcy teatralni, wykonawcy najróżniejszych
C sprzętów — bardzo różnych — między innymi i kobiecych przyborów do kosmetyki. Będziemy naprawdę potrzebowali większej liczby funkcjonariuszy. Cóż myślisz? Trzeba będzie służby do odprowadzania dzieci do szkoły, mamek, nianiek,

garderobianych, fryzjerów, a także paszteciarzy i kucharzy. A jeszcze i świniarzy będziemy w dodatku potrzebowali. Tegośmy nie mieli w naszym porzednim państwie. Nie było ich potrzeba. A w tym będzie i tego potrzeba. Trzeba będzie paść wiele innych zwierząt też, jeżeli je ktoś jada. Czy nie?

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż, i lekarze się nam przydadzą D
o wiele bardziej teraz niż przedtem, jeżeli taki będziemy prowadzili tryb życia?

— O wiele bardziej.

— I ziemia, która wtedy wystarczała do wyży- XIV
wienia ówczesnych mieszkańców, zrobi się mała, a była duża. Czy jak powiemy?

— No tak — powiada.

— Nieprawdaż, z ziemi sąsiadów coś nam odciąć wypadnie, jeżeli mamy jej mieć dość na pastwiska i pod pług, a tamtym znowu naszej ziemi będzie potrzeba, jeżeli oni się też puszczą na robienie pieniędzy bez granic, a przekroczą granicę tego, co niezbędne?

— Koniecznie tak musi być, Sokratesie — po- E
wiedział.

— Zatem będziemy wojowali, Glaukonie. Czy jak to będzie?

— Tak będzie — powiada.

— I jeszcze nic nie mówmy — dodałem — o tym, czy wojna robi coś złego, czy coś dobrego, tylko to jedno, że znowuśmy znaleźli genezę wojny. Ona z tego samego źródła pochodzi, skąd najob-

ficiej w państwie płyną nieszczęścia prywatne i publiczne, jeśli płyną.

— Tak jest.

— Zatem, przyjacielu, jeszcze większego pań-
374 stwa będzie nam potrzeba, i to większego nie o drobiazg, tylko o całe wojsko, które w pole wyjdzie i będzie z nadciągającymi walczyło o całe mienie i w obronie tych wszystkich, o którycheśmy teraz przed chwilą mówili.

— No cóż — powiada — a ci sami tam nie wystarczą?

— Nie — mówię — jeżeli ty i my wszyscy zgodziliśmy się słusznie, kiedyśmy lepili to państwo. Zgadzamy się przecież, jeżeli pamiętasz, że nie może jeden człowiek porządnie wielu umiejętności uprawiać.

— Prawdę mówisz — powiedział.

— Więc cóż? — powiadam — czy walka w po-
B staci wojny nie zdaje się wymagać umiejętności?

— I bardzo — powiada.

— Zatem może o szewską umiejętność trzeba więcej dbać niż o wojenną?

— Nigdy.

— Przecieżeśmy szewcowi nie pozwolili, żeby próbował zarazem być rolnikiem ani tkaczem, ani budowniczym, a to na to, żeby nam pięknie wychodziły wyroby szewskie, i tak samo każdemu z innych przydzieliliśmy to jedno, do czego się każdy urodził i czym by się miał zajmować całe
C życie, mając głowę wolną od innych zajęć i nie pomijając pory właściwej dla każdej roboty. A czy rzemiosło wojenne nie jest najwięcej warte, jeżeli

się je dobrze wykonywa? Czy ono takie łatwe, że
i rolnik jakiś będzie zarazem dobrym żołnierzem,
i szewc, i pracujący w dowolnej innej umiejęt-
ności, a w warcaby dobrze grać albo w kości nie
potrafi nikt, jeżeli się tym właśnie nie zajmuje
od dziecka, a tylko się tym bawi w wolnych chwi-
lach? I jeżeli ktoś tarczę weźmie do ręki albo
którąś inną broń lub narzędzie wojenne, to już
tego samego dnia będzie umiał jak się należy wal- D
czyć w ciężkiej zbroi albo będzie mistrzem jakiejś
innej walki stosowanej na wojnie, podczas gdy
z innych narzędzi żadne, jeśli je tylko wziąć do
ręki, z nikogo mistrza ani zawodnika nie zrobi i nie
przyda się na nic temu, który sobie ani wiedzy
z każdym narzędziem związanej nie przyswoił, ani
się ćwiczeniom w dostatecznej mierze nie odda-
wał?

— Wiele byłoby wtedy narzędzie warte — po-
wiedział.

— Nieprawdaż — mówię ponieważ robota straż- XV
ników jest najdonioślejsza, dlatego wymaga naj- E
więcej wolnej głowy do innych zajęć, a z drugiej
strony umiejętności największej i dbałości.

— Myślę sobie — powiada.

— A naturalnych kwalifikacji do tego zawodu
nie?

— Jakżeby nie?

— Więc byłoby, zdaje się, naszym zadaniem,
jeśli tylko potrafimy, wybrać i wskazać, które i ja-
kie natury nadają się do straży około państwa.

— Naszym zadaniem, oczywiście.

— Na Zeusa — powiedziałem — to nie drobiazg

bierzemy na barki. A jednak nie trzeba się go bać i cofać, o ile tylko siły pozwolą.

— No, nie trzeba — powiedział.

375 — A jak myślisz, czy natura szczeniaka dobrej rasy, jeżeli chodzi o pełnienie straży, różni się czymś od chłopca dobrze urodzonego?

— Pod jakim względem, myślisz?

— Na przykład: każdy z nich obu musi być bystry w dostrzeganiu, szybki w ściganiu tego, co dostrzega, i znowu mocny, jeżeli wypadnie się bić ze schwytanym.

— Potrzeba — mówi — tego wszystkiego.

— I odważny musi być, jeżeli się ma bić dobrze.

— Jakżeby nie?

— A czy zechce być odważny, jeżeli nie będzie
B miał temperamentu — czy to koń, czy pies, czy
inne jakiekolwiek zwierzę? Czy nie zauważyłeś, jaki niezwalczony i niezwyciężony jest temperament — jeśli go dusza ma, to żadna nie boi się niczego i nie ustępuje z placu. Więc co do ciała, jaki powinien strażnik być, to się widzi?

— Tak.

— I co do duszy też. Że pełen temperamentu.

— I to też.

— Ale jak to może być — powiedziałem — Glaukonie, żeby ci ludzie nie byli dzicy w stosunku do siebie nawzajem i w stosunku do innych obywateli, jeżeli będą mieli takie natury?

— Na Zeusa — powiada — to nie jest łatwa rzecz.

— A przecież oni powinni być w stosunku do
C ludzi z miasta łagodni, a tylko wrogom niechby

robili przykrości. Jeżeli nie, to nie będą czekać, aż ich inni wybiją, tylko sami sobie już naprzód to urządzą.

— Słusznie — powiada.

— Więc — mówię — co zrobimy? Skąd my weźmiemy charakter zarazem łagodny i wielkoduszny? Natura łagodna to może przeciwna tej z temperamentem.

— Widocznie.

— A jednak zabierz komukolwiek choćby jedno z tych dwóch znamion, a dobry strażnik nigdy z niego nie będzie. Więc to wygląda na niemożliwość i wychodzi na to, że dobry strażnik jest niemożliwy w ogóle.

— Gotowo tak być — mówi. D

— Otóż ja w tym kłopocie zacząłem się zastanawiać nad tym, co się poprzednio mówiło, i powiadam: słusznie my, mój kochany, jesteśmy w kłopocie; bośmy zapomnieli o tym obrazie, któryśmy byli przyjęli.

— Jak to myślisz?

— Nie zwróciliśmy uwagi na to, że jednak istnieją natury dla nas takie nieprawdopodobne, które łączą w sobie te przeciwieństwa.

— Gdzież to niby?

— Można by je znaleźć pośród innych zwierząt też, a nie najmniej pośród tych, któreśmy przyrównali do strażników. Wiesz może, że psy dobrej E
rasy mają taki charakter z natury: w stosunku do swoich i do znajomych są tak łagodne, jak tylko można, a w stosunku do nieznajomych wprost przeciwnie.

— Wiem przecież.

— Więc to — mówię — jest możliwe i my nie przeciw naturze staramy się, żeby strażnik był taki.

— Nie, zdaje się.

XVI — A nie wydaje ci się, że kto się ma poświęcić zawodowi strażnika, temu jeszcze czegoś potrzeba; że oprócz temperamentu powinien mieć wrodzoną miłość mądrości?

376 — Jak to — powiada — nie rozumiem.

— To także — mówię — u psów zobaczysz. To nawet podziwu godne u tego zwierzęcia.

— Co takiego?

— Jak zobaczy kogoś nieznajomego, to się złości. Choć niczego złego przedtem nie doznał. A jak znajomego, to się ucieszy i wita, choćby nigdy od niego niczego dobrego nie doznał. Nigdy cię to jeszcze nie zadziwiło?

— Nie bardzo się — powiada — dotąd tym interesowałem, ale że pies tak robi, to jasne.

— Wiesz, że to bardzo zabawna i sympatyczna postawa jego natury i naprawdę świadczy o mi-
B łości wiedzy.

— Jakimże sposobem?

— Tym sposobem — powiedziałem — że dla niego widok miły i wrogi nie różni się niczym innym, jak tylko tym, że jeden mu jest znany, a drugi nie znany. A jakże się nie ma garnąć do wiedzy ktoś, dla kogo „to znam, a tamtego nie znam“ znaczy: „to mi swoje i bliskie, a tamto mi obce“?

— No, oczywiście, że tak — powiada.

— A przecież — mówię — garnąć się do wiedzy i kochać mądrość to jedno i to samo?

— To samo — powiada.

— Prawda? Więc bądźmy dobrej myśli i załóżmy to u człowieka też: jeżeli ma być jakoś łagodny w stosunku do swoich i do znajomych, to musi być z natury miłośnikiem mądrości i musi C
garnąć się do wiedzy.

— Załóżmy — powiada.

— Zatem u nas to będzie musiał być z natury filozof i pełny temperamentu, i szybki w biegu, i mocny każdy, kto by miał być doskonałym strażnikiem państwa?

— Ze wszech miar — powiada.

— Więc ten by był taki. A będą się u nas chowali i kształcili ci ludzie w jaki sposób? Tylko na co się nam właściwie to rozważanie przyda, jeżeli D
mamy dojrzeć to, dla czego wszystkie te roztrząsania robimy, a mianowicie: sprawiedliwość i niesprawiedliwość w jaki sposób w państwie powstają. Abyśmy nie opuścili jakiejś myśli ważnej, a nie rozwodzili się za szeroko.

Otóż brat Glaukona powiada: — Tak jest, ja mam nadzieję, że to się przyda do naszych rozważań.

— Na Zeusa — mówię — kochany Adejmancie, to nie opuszczajmy tego, choć to może i nieco przydługie.

— Nie, nie.

— Więc proszę cię — tak jak byśmy bajkę układali i mieli czas wolny, weźmy się do kształcenia tych ludzi.

E — No, trzeba.

XVII — Więc co to za kształcenie? Doprawdy, że trudno znaleźć lepsze od tego, które za dawnych czasów wymyślono; to jest przecież dla ciał gimnastyka, a dla duszy służba Muzom.

— A jest.

— A czy nie zaczniemy wykształcenia przede wszystkim od służby u Muz niż od gimnastyki?

— No, jakżeby nie?

— Kiedy mówisz o służbie u Muz, to masz na myśli opowiadania. Czy nie?

— Tak jest.

— A opowiadań są dwa rodzaje; jedne praw-
377 dziwe, a drugie fałszywe?

— Tak.

— Więc kształcić trzeba z pomocą jednych i drugich, ale naprzód z pomocą fałszywych.

— Nie rozumiem — powiada — jak ty to myślisz.

— Nie rozumiesz — mówię — że z początku dzieciom mity opowiadamy? A to są, mówiąc na ogół, fałsze, choć trafiają się między nimi i prawdziwe. A przecież naprzód podajemy dzieciom mity, a dopiero potem gimnastykę.

— Jest tak.

— Więc ja to mówiłem, że do służby Muzom trzeba się brać pierwej niż do gimnastyki.

— Słusznie — powiada.

— I ty, prawda, wiesz, że w każdej sprawie po-
B czątek to rzecz najważniejsza. Zwłaszcza jeżeli chodzi o jakiekolwiek istoty młode i wrażliwe? Przecież wtedy się najwięcej formuje i przenika

w głąb to piętno, którym by ktoś chciał nacechować każdego.

— Ależ naturalnie.

— Więc czy my tak łatwo pozwolimy, żeby byle kto i byle jakie mity układał i niech tego dzieci słuchają, aby ich dusze nasiąkały poglądami nieraz wprost przeciwnymi tym, które, zdaniem naszym, mieć powinny, gdy dorosną?

— Nie pozwolimy. Ani mowy.

— Więc zdaje się, że przede wszystkim wypadnie nam patrzeć na palce tym, którzy mity układają i jak ułożą jaki ładny mit, to go dopuścić, a jak nie, to go odrzucimy. Potem nakłonimy niańki i matki, żeby te aprobowane mity opowia- C
dały dzieciom i formowały dusze ich mitami o wiele bardziej niż ich ciała rękami. A wiele z tych mitów, które dziś opowiadają, wyrzucić precz.

— A które tak? — powiada.

— W mitach większych — powiedziałem — zobaczymy i te mniejsze. Powinny przecież do tego samego typu należeć i ten sam wpływ mieć i większe, i mniejsze. Czy nie myślisz? D

— No tak — powiada — ale nie rozumiem i tego, o jakich ty większych mówisz.

— O tych — mówię — które nam Hezjod i Homer opowiedzieli, a inni poeci też. Oni przecież ludziom fałszywe mity ułożyli, opowiedzieli i opowiadają je dalej.

— Jakież to — powiada — i co ty w nich ganisz?

— To — mówię — co przede wszystkim i naj-

bardziej trzeba ganić: szczególnie jeżeli ktoś mówi nieprawdę a nieładnie.

E — Cóż takiego?

— Kiedy ktoś obrazowo a źle mówi o bogach i bohaterach — podobnie jak malarz, który by zatracał wszelkie podobieństwo pragnąc malować podobnie.

— No tak — powiada — zupełnie słusznie gani się takie rzeczy. Ale jak my to myślimy właściwie i o jakie rzeczy chodzi?

— Przede wszystkim największa nieprawda i dotycząca istot największych. Nieładnie nakłamał ten, co ją opowiedział, jak to sobie Uranos poczynał, jak o nim powiada Hezjod, i jak się znowu
378 Kronos na nim pomścił. A znowu czyny Kronosa i to, co mu syn zrobił — nawet gdyby to była prawda — to nie uważałbym, żeby to należało tak sobie opowiadać ludziom głupim i młodym, tylko najlepiej to przemilczeć, a gdyby już jakoś trzeba było o tym mówić, to tylko pod osłoną największej tajemnicy i niechby tego słuchało jak najmniej osób, po złożeniu ofiary nie z wieprza, ale z czegoś wielkiego i co by trudno było dostać, aby liczba słuchających była jak najmniejsza.

— Tak jest — mówi — to są opowiadania bardzo przykre.

— I nie trzeba ich powtarzać, Adejmancie —
B powiedziałem — w naszym mieście. I nie trzeba mówić, kiedy młody słucha, że dopuszczając się niesprawiedliwości największej, nie robiłby nic nieprawdopodobnego, ani też mszcząc się na swoim ojcu za jego zbrodnie w sposób niewybredny —

tylko by postępował tak jak pierwsi i najwięksi spośród bogów.

— Nie, na Zeusa — powiada — mnie się też wydaje, że te rzeczy nie nadają się do opowiadania.

— Ani w ogóle to — dodałem — że bogowie
z bogami wojny toczą i nastaje jeden na drugiego, C
i walczą — bo to nawet nieprawda — tego też nie opowiadać, jeżeli ci, co mają straż pełnić około miasta, mają uważać za największą hańbę rozpalanie się nienawiści wzajemnych o byle co. Więc mowy nie ma o tym, żeby im mity o walkach z olbrzymami opowiadać i wyszywać to kolorami ani inne objawy nienawiści, liczne i różnorodne u bogów i u bohaterów przeciwko ich krewnym i bliskim. Jeżeli mamy jakoś ludziom wpoić to przekonanie, że między obywatelami nigdy nie ma nienawiści wzajemnej i że to jest obraza boska, to lepiej mówić to już dzieciom — niech im to mówią starcy i staruszki, a kiedy dzieci podrastają, to
i poetów trzeba zmusić, żeby jakoś tak około tego D
swoje opowiadania układali. A jak tam syn Herę skrępował i jak ojciec rzucił Hefajstosem, kiedy ten matki chciał bronić, bo ją ojciec bił, i te walki bogów, które Homer opiewał, tych nie trzeba dopuszczać do miasta — czy tam będą pomyślane jako przenośnie, czy bez przenośni. Bo młody człowiek nie potrafi ocenić, co jest przenośnią, a co
nie, a co w tym wieku weźmie w siebie jako po- E
gląd, to się lubi przyczepiać tak, że później ani tego nie zmyjesz, ani nie przestawisz. Więc może właśnie dlatego nade wszystko o to dbać potrzeba, żeby to, co dzieciom przed wszystkim innym

w uszy wpada, żeby to były mity ułożone pięknie i budująco.

XVIII — To ma sens — powiada. — Ale gdyby nas ktoś i o takie mity zapytał, które to są i co to za mity, to które byśmy wymienili?

379 Ja mu na to mówię: — Adejmancie, my nie jesteśmy poeci, ja i ty, na razie, tylko zakładamy państwo. Założyciele powinni tylko znać wzory, według których poeci mają mity układać. Jeżeli który napisze mit wbrew temu, to się go nie dopuści, ale sami nie będziemy przecież mitów układali.

— Słusznie — powiada. — Ale właśnie to, wzory w dziedzinie teologii, jakie by powinny być?

— Chyba takie mniej więcej — powiedziałem. — Jaki bóg naprawdę jest, to przecież zawsze trzeba oddać — czy tam ktoś o nim pisze w epopei, czy w pieśniach, czy w tragedii.

— Trzeba przecież.

B — A prawda, że bóg jest dobry i tak też trzeba mówić?

— No pewnie.

— Nigdy to, co dobre, nie jest szkodliwe. Czy nie?

— Myślę, że nie.

— A czy to, co nieszkodliwe, szkodzi?

— Nigdy.

— A to, co nie szkodzi, to robi coś złego?

— I to nie.

— A co nic złego nie robi, to też nie może być żadnego zła przyczyną?

— No jakże?

— Więc cóż? Pożyteczne jest to, co dobre?

— Tak.

— Więc jest przyczyną szczęścia i powodzenia?

— Tak.

— Zatem dobro nie jest przyczyną wszystkiego, tylko jest przyczyną stanów dobrych, a złych stanów rzeczy ono przyczyną nie jest.

— Ze wszech miar — powiada.

— Zatem i bóg, skoro jest dobry, nie może być C
przyczyną wszystkiego, jak mówią szerokie koła, tylko niewielu rzeczy ludziom jest przyczyną, a wielu rzeczom nie jest winien. Bo mamy znacznie mniej rzeczy dobrych niż złych. I dobrych rzeczy nikomu innemu nie zawdzięczamy, a dla złych trzeba szukać jakichś innych przyczyn — tylko nie boga.

— Zdaje mi się — powiada — że świętą prawdę mówisz.

— Zatem nie należy tego grzechu przyjmować D
ani od Homera, ani od innego poety; oni grzeszą przez bezmyślność i mówią, że dwie beczki różne

leżą na progu u Zeusa
Pełne losów człowieka — w tej dobre, a w drugiej
podławe.

Jak Zeus jedne losy z drugimi pomiesza i da komuś z jednej beczki i z drugiej,

Tego i bieda przyciska, i los mu się czasem uśmiecha.

A jak komu da nie pomieszane — tylko z jednej beczki:

Temu głód szarpie bebechy — po bożym świecie
przegania.

Ani to, że dla nas Zeus
E i zła, i dobra szafarzem.

XIX Albo łamanie przysiąg i umów, jak to Pandaros uczynił, gdyby ktoś powiedział, że to się stało za przyczyną Ateny i Zeusa, nie pochwalimy go. Ani kłótni bogiń, ani jej rozstrzygnięcia za sprawą Te-
380 midy i Zeusa, ani kiedy Ajschylos mówi, nie powinni młodzi słuchać, że:

Zaszczepia ludziom winę bóg,
Gdy jakiś dom wygubić chce.

Więc jeżeliby ktoś opracowywał wierszem tematy, z których i te jamby są wyjęte, jak cierpienia Nioby albo Pelopidów, albo coś z wojny trojańskiej, albo coś innego w tym rodzaju, to albo nie pozwolić mówić, że to robota boga, albo jeśli boga, to wymyślić im po prostu jakiś sens, tak jak my go w tej chwili szukamy, i powiedzieć, że bóg postę-
B pował sprawiedliwie i dobrze i ci ludzie zyskali przez to, że ich kara spotkała. A że nędznikami są ci, którzy ponoszą karę, nawet jeżeli ją bóg wymierza, tego nie będzie wolno mówić poecie. Jeżeliby napisał, że potrzebowali kary ludzie źli, bo byli nędznikami, a jak ją ponieśli, to na tym zyskali z ręki boga — pozwolić mu. Ale gdyby ktoś mówił, że bóg stał się dla kogoś przyczyną czegoś złego — bóg, który jest dobry — to zwalczać go na wszelki sposób; niech tego nikt nie mówi we własnym państwie, jeżeli mają w nim panować dobre prawa, i niech tego nikt nie słucha; ani

młodszy, ani starszy, ani wierszem, ani prozą C
w żadnych mitach, bo z takiego gadania ani bogu chwały, ani ludziom pożytku nie ma, ani się w tym jedno z drugim zgadza.

— Razem z tobą głosuję — powiada — za tym prawem i ono mi się podoba.

— Więc to by było — powiedziałem — jedno prawo dotyczące bogów i jeden wzór, który wymaga, żeby ci, co mówią i piszą wiersze, mówili i pisali, że bóg nie jest przyczyną wszystkiego, tylko że jest przyczyną rzeczy dobrych.

— I to bardzo zadowalające — powiada.

— I cóż drugie prawo? Takie. Czy ty myślisz, że D
bóg to jest czarownik albo magik i może się umyślnie zjawiać raz w tej, raz w innej postaci, i to raz się tworzy jego postać i zmienia się w różne kształty naprawdę, a innym razem on tylko nas nabiera i sprawia, że się nam to o nim tylko tak wydaje, czy też bóg jest prosty i zgoła nigdy z własnej postaci nie wychodzi?

— Nie potrafię — powiada — tak, w tej chwili, tego powiedzieć.

— No, a cóż taka rzecz? Jeżeliby coś wychodziło ze swojej postaci, to czy nie z konieczności musiałoby się zmieniać albo samo z siebie, albo pod wpływem czegoś innego?

— Z konieczności. E

— A przecież pod wpływem czegoś innego nie zmieni się i nie ruszy to, co się ma najlepiej. Na przykład ciało pod wpływem pokarmów i napojów, i trudów, i wszystko, co rośnie, pod wpływem upałów i wiatrów, i tym podobnych stanów —

czyż najzdrowsze i najmocniejsze nie najmniej
381 ulega zmianom?

— Jakżeby nie?

— A czy nie tak samo dusza: najmężniejsza i najrozsądniejsza najmniej ulega wstrząsom od zewnątrz i najmniej się pod ich wpływem zmienia?

— Tak.

— A podobnie i złożone rzeczy wszystkie — sprzęty i budowle, i suknie, jeżeli są dobrze wykonane i są w dobrym stanie, to pod działaniem czasu i innych wpływów zewnętrznych najmniej się zmieniają.

— Jest tak.

— Więc wszystko, co jest bez zarzutu, albo z natury, albo z rąk mistrza takie wyszło, albo z jednego i z drugiego powodu pięknie się trzyma —
B to najmniej ulega zmianom pod wpływem czynników zewnętrznych.

— Zdaje się.

— A przecież bóg i to, co się z bogiem wiąże, pod każdym względem trzyma się najpiękniej.

— Jakżeby nie?

— Wobec tego i wielu kształtów bóg tą drogą przybierać nie może.

— Zgoła nie. Oczywiście.

XX — Więc może sam siebie zmienia i różne wyglądy przybiera?

— Jasna rzecz — powiada — jeżeli tylko różne przybiera.

— A czy się przemienia na coś lepszego i piękniejszego, czy też na coś gorszego i brzydszego niż on sam?

— Z konieczności — powiada — na coś gorszego, jeżeli się zmienia przecież. Przecież nie powiemy, że bogu może być brak piękności albo dzielności. C

— Zupełnie słusznie mówisz — powiedziałem. — A czy ty myślisz, Adejmancie, że trzymając się tak pięknie ktokolwiek czy to z bogów, czy z ludzi, chciałby się sam zmieniać na gorsze pod jakimkolwiek względem?

— To niemożliwe — powiada.

— Zatem i to niemożliwe — mówię — żeby i bóg chciał się sam zmieniać, ale zdaje się, że najpiękniejszym i najlepszym, jak tylko być może, każdy z nich zostaje i jest zawsze prosty w swoim własnym kształcie.

— To ze wszech miar konieczne — tak mi się zdaje.

— Więc niech nam żaden poeta, dobra duszo, nie D mówi, że:

> bogowie do obcych podobni
> Wygląd swój odmieniają zwiedzając miasta
> śmiertelnych.

I niech nikt nie szerzy kłamstw o Prometeuszu i o Tetydzie, i niech w tragediach ani w innych poematach nie wprowadza Hery zmienionej w kapłankę i zbierającej dla:

> życie dających synów Inacha, co Argos opływa.

I niech nam nikt innych podobnych kłamstw nie E opowiada. A znowu matki, które się takich rzeczy nasłuchały i nimi przejęły, niech dzieci nie straszą opowiadając mity nieładne, że jakoby bogowie jacyś spacerują po nocy, niby to widma jakichś wę-

drowców najrozmaitszych i nie wiadomo skąd, bo przez to równocześnie bogów obrażają i zaszczepiają ludziom skłonność do lęków.

— Nie powinny — powiada.

— A może to — dodałem — bogowie sami się nie zmieniają, a tylko tak robią, że nam się przywidują ich różnorodne postacie — tak nas mamią i czary rzucają?

— A może — powiada.

382 — No cóż? — mówię. — To bóg miałby chcieć kłamać albo słowem, albo czynem i takie by nam złudne widziadła urządzał?

— Ja nie wiem — powiada.

— Ty nie wiesz — odrzekłem — że takiego *prawdziwego* fałszu, jeśli wolno się tak wyrazić, wszyscy bogowie i ludzie nienawidzą?

— Jak to myślisz? — powiada.

— Tak to myślę — odparłem — że w swojej najwyższej instancji, jeżeli chodzi o sprawy najdonioślejsze, mylić się nikt nie chce, ale więcej niż czegokolwiek innego boi się, żeby mu się tam fałsz nie dostał.

— Jeszcze i teraz — powiada — nie rozumiem.

— Bo ty myślisz — odrzekłem — że ja chcę coś
B uroczystego powiedzieć, a ja mówię to, że wpuścić do duszy fałsz i mieć go tam na stałe, i być głupim, i zostawać w tym stanie, i nabawić się fałszu na stałe — tego by nikt za nic nie chciał — ludzie zgoła tego w sobie nie znoszą.

— Zupełnie — powiada.

— A najsłuszniej może, o czym przed chwilą wspomniałem, prawdziwym fałszem mogłaby się

nazywać zawarta w duszy niewiedza człowieka, który jest w błędzie. Bo fałsz zawarty w słowach, jest pewnym naśladowaniem stanu cechującego duszę, jest widziadłem, które później powstaje — nie jest to fałsz czysty, niezmieszany. Czy nie tak? C

— Tak jest.

— A fałszu istotnego nie tylko bogowie nienawidzą, ale i ludzie też. XXI

— Zdaje mi się.

— Więc cóż? Fałsz zawarty w słowach, kiedy i w stosunku do kogo jest użyteczny? Tak że nie zasługuje na nienawiść? Czy nie w stosunku do wrogów i w stosunku do tak zwanych przyjaciół, kiedy skutkiem obłąkania albo jakiejś głupoty gotowi są robić coś złego? Wtedy, żeby to odwrócić, kłamstwo staje się użyteczne. Jak lekarstwo. Tak D
i w tych opowiadaniach mitologicznych, o których się mówiło przed chwilą, ponieważ my nie wiemy, jak to było naprawdę w najdawniejszych czasach, więc upodobniamy, ile możności, fałsze do prawdy i tak je robimy użytecznymi?

— To zupełnie tak jest — powiada.

— Zatem z którego z tych względów mógłby się bogu fałsz przydawać? Czy bóg mógłby kłamać obrazami, dlatego że nie zna zamierzchłej przeszłości?

— To by było doprawdy śmieszne — powiada.

— Zatem poety, który kłamie, w bogu nie ma.

— Nie zdaje mi się.

— A może kłamie dlatego, że się boi wrogów?

— Daleko do tego. E

— A może dlatego, że jego bliscy są głupi albo obłąkani?

— Ależ żaden — powiada — człowiek głupi ani obłąkany nie jest bogu miły.

— Więc nie ma powodu, dla którego bóg mógłby kłamać?

— Nie ma.

— Zatem całkowicie wolne jest od fałszu to, co nadprzyrodzone, i to, co boskie?

— Ze wszech miar — powiada.

— Zatem bóg jest całkowicie prosty i prawdziwy w czynie i w słowie, i ani się sam nie odmienia, ani drugich w błąd nie wprowadza, ani w wytworach wyobraźni, ani w słowach, ani w zsyłaniu znaków, ani we śnie, ani na jawie.

383 — Tak się to — powiada — i mnie samemu przedstawia, kiedy ty mówisz.

— Więc zgadzasz się — mówię — że to jest ten drugi wzór, według którego należy o bogach mówić i prozą, i wierszem — że ani bogowie nie są czarownikami i nie przemieniają się sami, ani też nas nie nabierają ani słowem, ani czynem?

— Zgadzam się.

— Wiele rzeczy, prawda, chwalimy u Homera, ale tego nie pochwalimy, że tam Zeus zsyła sen na Agamemnona. Ani kiedy u Ajschylosa Tetyda robi
B Apollonowi wyrzuty o syna i wypomina mu, że kiedy śpiewał na jej weselu, wtedy:

Pociechę z dzieci przepowiadał jej:
Synowi zdrowie da żelazne, żywot długi też.
Wciąż mówił, że błogosławieństwo boże mam.
Zanucił pieśń i serce rozradował me.

Wierzyłam, że Fojbosa ust nie splami fałsz,
On przecież bóg, wyrocznie głosi wciąż.
I oto on, choć śpiewał pieśń i choć na uczcie był,
Choć sam powiedział tak, sam zamordował go.
Chłopaka mego — On!

Kiedy ktoś takie rzeczy mówi o bogach, będziemy c
się gniewali i chóru mu nie damy, i nie pozwolimy nauczycielom, żeby go w szkole czytali z młodzieżą, jeżeli nam mają wyróść strażnicy bogobojni i do bogów podobni — o ile to u człowieka możliwe — w najwyższym stopniu.

— Ze wszech miar — powiada — ja się na te wzory zgadzam i tak bym się nimi posługiwał jak prawami.

386 Więc, co się tyczy bogów — powiedziałem — to takich mniej więcej rzeczy powinni słuchać i nie słuchać zaraz od dziecięcych lat ci, którzy mają czcić bogów i czcić rodziców, a przyjaźń wzajemną niemało cenić w przyszłości.

— Mam wrażenie — powiada — że słuszne nasze zapatrywania.

— No cóż? Jeżeli mają być odważni, to czy nie to im trzeba mówić, i to, co im potrafi odjąć strach
B przed śmiercią? Czy myślisz, że może być kiedyś odważny człowiek, który by miał w sobie tę obawę?

— Na Zeusa — powiada — nie myślę.

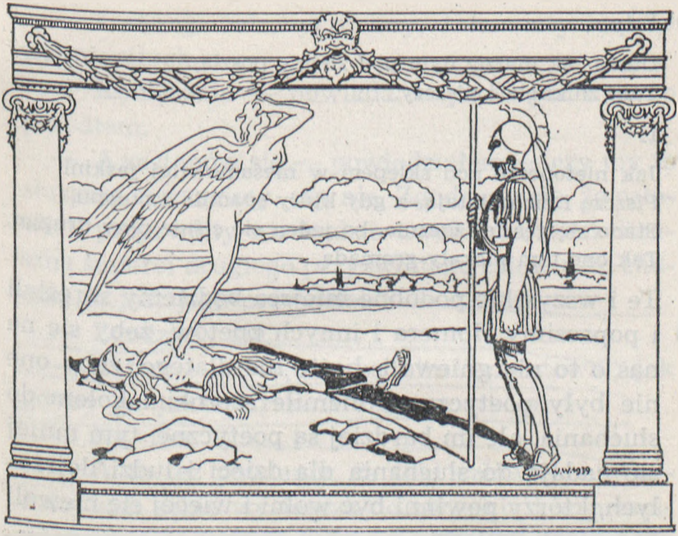
— No cóż? Taki, co by w Hades wierzył i w to, że tam jest strasznie, czy myślisz, że się nie będzie bał śmierci i na polu bitwy wybierze raczej śmierć niż klęskę lub niewolę?

— Nigdy.

— Więc zdaje się, że musimy roztoczyć nadzór i nad tymi, którzy się biorą do układania mitów tego rodzaju, i prosić ich, żeby nie hańbili tak po
C prostu wszystkiego, co się dzieje w Hadesie. Niechby raczej chwalili, bo tak, to ani prawdy, ani pożytku nie przynoszą tym, którzy mają być bitni.

— Trzeba, doprawdy — powiada.

— Zatem będziemy skreślali — dodałem — od tej epopei począwszy wszystkie takie miejsca:



Wolałbym ja tam na ziemi być; służyć u kogoś,
Gdzieś u jakiegoś biedaka, bez gruntu i bez utrzymania,
Niż nad nieboszczykami mieć tutaj władzę królewską.

I to:

Dom ten ludzi i bogów przeraża. Taki jest straszny. D
Pleśnią cuchnie wilgotną. Bogowie tego nie znoszą.

I:

Strach pomyśleć, że jakaś nawet i w domu Hadesa
Siedzi dusza i widmo, a serca nie ma we środku.

I to:

Być przytomnym samemu, a tam się cienie miotają.

I:

Dusza zaś z ciała jak ptak wymknęła się w bramy Hadesa
Zgon opłakując co krok: tam męstwo zostało i młodość.

387 I to:

Dusza jak marny dym pod ziemię poszła,
Tam zniknęła i piszczy.

I:

Jak nietoperze pod sklepem w niesamowitej jaskini
Piszczą i cicho latają, a gdy który spadnie z pułapu,
Stado się gęściej zgarnia, bo jeden się ciśnie przy drugim,
Tak one tam piskały gromadą.

Te i wszystkie podobne miejsca będziemy skreślali
B i poprosimy Homera i innych poetów, żeby się na nas o to nie gniewali, bo to nie dlatego, żeby one nie były poetyczne i niemiłe szerokim kołom do słuchania, ale im bardziej są poetyczne, tym mniej się nadają do słuchania dla dzieci i ludzi dojrzałych, którzy powinni być wolni i więcej się niewoli bać niżeli śmierci.

— Ze wszech miar.

II — Nieprawdaż, jeszcze i te nazwy wszystkie, takie straszne, trzeba będzie wyrzucić: ten Koky-
C tos — rzeka skarg i lamentów, i Styks — rzeka obmierzła, i „dusze zgasłe", i „cienie bez krwi", i inne w tym rodzaju nazwy, które dreszczem przejmują każdego, kto je słyszy. To może nawet dobre dla innego celu. Ale my się o strażników boimy, żeby się nam przez te dreszcze nie stawali zbyt wrażliwi i mniej twardzi niż potrzeba.

— I słusznie się — powiada — boimy.

— Więc to zabrać.

— Tak.

— A według przeciwnego wzoru i mówić, i pisać wiersze.

— Oczywiście.

— I skargi też wyrzucimy, i lamenty mężów znamienitych.

— Koniecznie — powiada — jeżeli już i to, co D
przedtem.

— A zastanów się — powiedziałem — czy my to słusznie wyrzucimy, czy nie. Zgodzimy się, że człowiek przyzwoity nie będzie uważał za rzecz straszną śmierci drugiego przyzwoitego człowieka, chociaż to jest jego przyjaciel.

— Zgodzimy się.

— Zatem i nie będzie za nim lamentował, jak gdyby go jakaś straszna rzecz spotkała.

— No, nie.

— A to też powiemy, że taki człowiek najbardziej sam sobie wystarcza do szczęścia i w przeciwieństwie do innych ludzi on najmniej potrzebuje E
kogoś lub czegoś drugiego.

— Prawda — mówi.

— Więc dla takiego też najmniej straszną rzeczą będzie stracić syna albo brata, albo majątek, albo coś innego w tym rodzaju.

— No, najmniej.

— Zatem i najmniej będzie lamentował, a zniesie to jak najłagodniej, kiedykolwiek takie go nieszczęście przychwyci.

— O wiele łagodniej.

— Zatem może my słusznie wyrzucamy płaczliwe skargi wybitnych ludzi, a oddamy je może kobietom i to nawet i kobietom nie co najdzielniej- 388
szym — w ogóle typom lichszym, aby się brzydzili robić podobne rzeczy ci, których mamy wychowywać na strażników naszej ziemi.

— Słusznie — powiada.

— Więc znowu poprosimy Homera i innych poetów, żeby nie pisali o Achillesie, synu bogini, jak to on:

Tutaj upadał na bok, a tam gdzieś znowu
Leżał na wznak i padał na twarz,
A potem stawał na nogi
I jak się plątał wzburzony nad brzegiem morza pustego,

B ani jak w obie garście chwytał kurz popielaty i sypał go sobie na głowę, ani jak tam inaczej i płakał, i jęczał, i co w ogóle wyrabiał. Ani o Priamie blisko spokrewnionym z bogami, jak się modlił i zaklinał, i:

w prochu się tarzał po ziemi
I po imieniu każdego i wołał, i wzywał, i jęczał.

A jeszcze bardziej niż to wyprosimy sobie u poetów, żeby bogowie nie jęczeli i nie mówili:

C Oo, moja dolo nieszczęsna — po com ja syna zrodziła?!

Jeżeli bogowie nie, to tym bardziej największego z bogów, żeby nie śmieli tak wbrew wszelkiemu podobieństwu malować i sam Zeus żeby mówił:

Aj, co to jest? Mego druha ktoś goni mi tu wkoło miasta.
Widzę na własne oczy i serce się moje rozpływa.

Albo:

D Oj, co za los! To przecież najmilszy mi z ludzi Sarpedon
I tego właśnie Patroklos Menojtijosowicz zabija.

III Kochany Adejmancie, jeżeli nam takich rzeczy młodzi ludzie będą słuchali poważnie i nie zaczną ich wyśmiewać, jako powiedzianych niegodnie, to trudno, żeby ktoś z nich potem uważał takie za-

chowanie się za niegodne człowieka — i żeby to sobie samemu brał za złe, gdyby mu się też trafiło coś podobnego mówić albo robić; wtedy by się zgoła nie wstydził i nie panował nad sobą, i przy sposobności małych cierpień wielkie by treny intonował i lamenty.

— Najzupełniejszą prawdę mówisz — powiada. E

— A to być nie powinno, jak nam to przed chwilą wynikło z rozważania. Trzeba się tej myśli poddać, pokąd nas ktoś inną, piękniejszą nie przekona.

— Tak, to być nie powinno.

— Ale śmiechu też nie powinni kochać nade wszystko. Bo jeżeli się ktoś zanosi gwałtownym śmiechem, to również prowadzi do gwałtownych przemian wewnętrznych.

— Zdaje mi się — powiada.

— Zatem także, jeśliby ktoś w poezji dawał ludzi wybitnych a zanoszących się śmiechem, nie 389
trzeba tego przyjmować. A jeszcze mniej: bogów:

— O wiele mniej — powiada.

— Zatem i od Homera nie przyjmiemy, kiedy on o bogach mówi:

Śmiech tedy niezgaszony szczęśliwych bogów ogarnął.
Kiedy widzieli Hefajsta, jak chodzi, jak sapie po domu.

Tego nie trzeba przyjmować; według twojej myśli.

— Jeżeli — powiada — chcesz przyjąć, że to moja myśl. Ale oczywiście, że nie przyjmować.

— I mówienie prawdy wypadnie cenić wysoko. B
Bo jeżeliśmy słusznie mówili przed chwilą, jeżeli

istotnie bogowie nie używają kłamstwa, a ludziom ono się przydaje tylko jako lekarstwo, to jasna rzecz, że coś takiego trzeba zostawić lekarzom, a ludzie prywatni nie powini tego tykać.

— Jasna rzecz — powiada.

— Zatem jeżeli w ogóle ktokolwiek, to rządzący w państwie mają prawo kłamać; albo w stosunku do wrogów, albo własnych obywateli, dla dobra państwa. A inny nikt niech czegoś ta-
c kiego nie próbuje. Gdyby człowiek prywatny takich rządzących okłamywał, uznamy to za taki sam, a nawet za większy grzech, jak gdyby chory lekarzowi albo ćwiczący się nauczycielowi gimnastyki mówił nieprawdę o tym, jak się ma jego ciało, albo jak by ktoś sternikowi mówił nieprawdę o okręcie, co się na nim dzieje, i o płynących, i o tym, jak mu się wiedzie samemu albo któremuś z towarzyszów podróży.

— Najzupełniejszą prawdę mówisz — powiada.

D — Więc jeżeli rządzący schwyta kogoś z obywateli na kłamstwie

> ...więc rzemieślnika jakiegoś
> wieszczka albo lekarza nicponia, albo też cieślę, *

to go ukarze, bo on wprowadza do państwa jak do okrętu praktyki wywrotowe i zgubne.

— Jeżeli — powiada — nie skończy się na słowach, a przyjdą za nimi czyny.

— No tak. A rozwagi i panowania nad sobą czy nie będzie trzeba młodym ludziom?

— Jakżeby nie?

* *Odyseja* XVII, 383.

— A jeśli chodzi o rozwagę dla mas, to czy nie o to w niej idzie przede wszystkim, żeby rządzą- E
cych słuchać, a samemu panować nad pragnieniem napojów, nad głodem seksualnym i przyjemnościami związanymi z jedzeniem?

— Tak uważam.

— Więc takie rzeczy, myślę, że się zgodzimy, są dobrze powiedziane, jakie i u Homera Diomedes mówi:

Tylko siedź cicho, kochanie, i słuchaj tego, co mówię.

I tym podobne ustępy, jak:

..szli, gniewem dysząc, Achaje
Cicho, bo każdy się bał dowódcy.

I inne w tym rodzaju. 390

— Pięknie.

— No cóż, a takie:

Och, ty pijaku z psim pyskiem, a za to z sercem jelenia.

I tam dalej po kolei, czy to ładne i jakie tam inne impertynencje powiedział kiedyś prozą albo wierszem człowiek prywatny rządzącym?

— To niéładnie.

— Nie sądzę, żeby się to nadawało do słuchania dla młodych ludzi, jeżeli idzie o ich rozwagę. A jeżeli to inną jakąś przyjemność sprawia, to nic dziwnego. Albo jak ci się wydaje?

— Właśnie tak — powiada.

— No cóż? A wierszem pisać, jak to bardzo mą- IV
dry człowiek mówi, że za najpiękniejszą rzecz ze wszystkich uważa to, kiedy:

...stoły się uginają —
B Tyle tam chleba i mięsa, a wino już czerpie się z wazy.
Zręcznie je nosi podczaszy i już je w kielichy nalewa.

Czy myślisz, że to się nadaje do słuchania dla młodego człowieka, jeżeli chodzi o panowanie nad sobą.
Albo:

Umrzeć z głodu to los okropny — najgorzej umiera się z głodu.

Albo jak Zeus, kiedy inni bogowie i ludzie śpią, sam jeden czuwa i snuje pewne plany, i zaraz o tym wszystkim zapomina, co postanowił, bo
C opadł go głód seksualny; zobaczył Herę i takie to na niego zrobiło wrażenie, że nawet do pokoiku nie ma ochoty iść, ale od razu, na ziemi chce z nią obcować i powiada, że go żądza sparła bardziej, niż kiedy pierwszy raz chodzili do siebie — w sekrecie przed ojcem i matką. Albo jak Hefajstos Aresa i Afrodytę krępuje na tle podobnej sytuacji.

— Nie, na Zeusa — powiada — nie wydaje mi się to odpowiednie.

D — Ale jeżeli gdzieś mowa jest o harcie ducha albo go objawiają wybitne postacie, to oglądać to i słuchać o tym. Na przykład i to:

W pierś się uderzył i serce poskramiał słowy twardymi:
„Musisz wytrzymać, o serce; podlejsześ losy znosiło."

— Ze wszech miar — powiada.

— A także nie pozwolić naszym ludziom, żeby chętnie dawali łapówki ani żeby sami lecieli na pieniądze.

— Nigdy.

— Więc im nie śpiewać, że: E

Dary na bogów działają, działają na królów czcigodnych.

I nie chwalić nauczyciela Achillesowego, Fojniksa, że w sam raz mówił radząc mu, aby naprzód wziął dary od Achajów, a potem im dopiero pomagał, a pokąd darów nie przyniosą, żeby się gniewał dalej. I samego Achillesa o to nie posądzimy i nie uwierzymy, że był taki chciwy i od Agamemnona dary wziął, i znowu za trupa przyjął okup, i dopiero wydał zwłoki, a inaczej nie chciał. 391

— Przecież nie godzi się — powiada — chwalić takich rzeczy.

— Waham się — dodałem — bo to o Homera chodzi, powiedzieć, że to nawet bezbożne mówić takie rzeczy na Achillesa i wierzyć, kiedy drudzy tak mówią. Albo znowu to, że on się do Apollona odezwał:

Tyś mnie oszukał, Łuczniku! Ze wszystkich bogów najgorszy!
Już bym się pomścił na tobie, gdyby mi siły starczyło!

I że z rzeką, która była bogiem, gotów był walczyć i słuchać jej nie chciał. I że swoje włosy po- B
święcone komu innemu, rzece, Sperchejosowi:

„chętnie bym dał, niech je nosi bohater Patroklos",
powiada.

A ten już trup. I żeby on to zrobił, niepodobna uwierzyć. I to wleczenie Hektora około mogiły Patrokla, i to zarzynanie jeńców koło stosu — wszystko, to powiemy, nieprawda i nie pozwo- C
limy naszym chłopcom wierzyć, że Achilles będąc synem bogini i Peleusa, bardzo rozważnego męża i wnuka Zeusa, i będąc wychowankiem arcymą-

drego Chejrona był przy tym taki pomieszany i miał w sobie dwie przeciwne choroby: brud połączony z chciwością, a z drugiej strony — butę w stosunku do bogów i ludzi.

— Słusznie mówisz — powiada.

V — Zatem i temu nie uwierzymy i nie pozwo-
D limy mówić, że Tezeusz, syn Posejdona, i Pejri-
toos, syn Zeusa, wybrali się na te straszne porwa-
nia, ani że jakikolwiek inny syn boży albo bohater
śmiał się dopuszczać czynów strasznych i bezboż-
nych, jak to dziś o nich nieraz kłamią. Zmusimy
poetów, żeby im albo takich czynów nie przypi-
sywali, albo ich nie nazywali synami bożymi,
a jednego i drugiego naraz niech nie mówią
i niech u nas tego nie próbują wmawiać w mło-
dzież, że niby to bogowie płodzą zło i że boha-
terowie wcale nie są lepsi od ludzi. Bo, jak się
E poprzednio mówiło, ani to o bojaźni bożej nie
świadczy, ani prawdą nie jest. Dowiedliśmy prze-
cież, że od bogów zło pochodzić nie może.

— Jakżeby mogło?

— To słuchającym bardzo szkodzi. Bo każdy będzie miał wybaczenie dla własnych złych stron, przekonany, że przecież to samo robią i robili:

...ci, bogom bliscy krwią.
Synowie Zeusa. Widzą przecież Idy szczyt.
Tam ołtarz ojca błyszczy im we mgle.
W ich żyłach dotąd boska płynie krew.

Dlatego dać pokój takim mitom, aby nam u młodzieży nie zaszczepiały lekkiego rozgrzeszenia dla wad charakteru.

392 — Oczywiście — powiada.

— Więc jaki nam jeszcze rodzaj powiedzeń zostaje do oceny, kiedy tak ciągniemy granice między dopuszczalnymi i nie. Bo o bogach, jak trzeba mówić, to się powiedziało, i o duchach, i o bohaterach i o tym, co się dzieje w Hadesie.

— Tak jest.

— Więc o ludziach byłaby ta reszta?

— Oczywiście.

— Nie ma sposobu, mój kochany, żeby to tak w tej chwili uporządkować i rozporządzić.

— Jak to?

— Bo przypuszczam, powiemy, prawda, że i poeci, i powieściopisarze źle mówią o ludziach, jeżeli chodzi o sprawy najważniejsze — że wielu B
jest niesprawiedliwych, a niejednemu się dobrze powodzi, sprawiedliwi zaś żyją w nędzy — i to, że się niesprawiedliwość opłaca, jeżeli się ukryje; że sprawiedliwość to jest dobro cudze, a dla człowieka samego to kara. Więc takie rzeczy mówić zabronimy, a w przeciwnym duchu polecimy pisać wiersze i mity. Czy nie myślisz tak?

— O, ja to dobrze wiem — powiada.

— Nieprawdaż, i jeżeli się zgodzisz, że mówią słusznie, to ja powiem, że zgadzasz się na to, czego od dawna szukamy.

— Słusznieś to — powiada — przyjął.

— Nieprawdaż, na to, że powinno się tak mó- C
wić i pisać o ludziach, zgodzimy się wtedy, kiedy znajdziemy, czym jest sprawiedliwość i że się z natury opłaca temu, który ją posiada, czyby się takim wydawał, czy nie wydawał.

— Najzupełniejszą prawdę mówisz.

VI — Więc jeżeli o treść myśli idzie, to niechby
już był koniec, a nad sposobem wypowiadania my-
śli, sądzę, że trzeba się też zastanowić. Wtedy na-
sze rozważania będą wszechstronne; wyczerpią
i to, co i to *jak* mówić należy.

Na to Adejmant powiada: — Ja nie rozumiem, co ty masz na myśli.

D — Ależ, potrzeba — odparłem. — Może tak bę-
dziesz lepiej wiedział. Czy nie wszystko, cokolwiek
mówią twórcy mitów i poeci, jest opowiadaniem
tego, co się stało, co jest albo tego, co ma być kie-
dyś?

— Czymże by innym? — powiada.

— Więc prawda, że ludzie te rzeczy piszą w postaci opowiadania prostego albo w formie naśladowania, albo w jeden i w drugi sposób?

— I to — powiada — pragnąłbym jeszcze jaśniej zrozumieć.

— Zdaje się — odparłem — że ze mnie jest nau-
czyciel zabawny i niejasny. Więc tak jak ci, co nie
E umieją mówić, nie ujmę rzeczy ogólnie, tylko pe-
wną cząstkę wezmę i będę ci próbował na niej wy-
jaśnić, o co mi chodzi. Powiedz mi. Ty znasz po-
czątek *Iliady*, w którym poeta mówi, że Chryzes
prosił Agamemnona, żeby mu uwolnił córkę, i ten
się gniewa, a tamten, kiedy nie uzyskał, czego
393 chciał, prosi Apollona o pomstę nad Achajami.

— Tak jest.

— Więc wiesz, że aż do tych słów:

> ...i błagał wszystkich Achajów,
> Dwóch zaś Atrydów najbardziej, co wojskiem całym
> rządzili.

mówi poeta sam i nawet się nie stara obrócić naszej myśli w inną stronę, jakoby mówiącym był ktoś inny, a nie on sam. A później mówi tak, jak by B
on sam był Chryzesem, i stara się w nas, ile możności, wywołać to wrażenie, że to nie Homer mówi, ale kapłan, starzec. I całą resztę opowiadania mniej więcej tak prowadzi, malując to, co było pod Ilionem i na Itace, i co się dzieje w całej *Odysei*.

— Tak jest — powiada.

— Prawda? Więc opowiadanie mamy i wtedy, kiedy on za każdym razem przytacza pewne powiedzenia i tam pomiędzy powiedzeniami?

— Jakżeby nie.

— Więc kiedy jakieś powiedzenie przytacza, bę- C
dąc niby to kimś innym, czyż nie przyznamy, że on wtedy upodobnia, ile możności, swój sposób mówienia do każdego, kogo tylko zapowiedział jako mówcę?

— Przyznamy.

— A upodobnianie siebie do kogoś innego — czy to głosem, czy wyglądem — to jest naśladowanie tego, do kogo się ktoś upodobnia?

— No, tak.

— W takim razie on i inni poeci nadają swemu opowiadaniu postać naśladowania.

— Tak jest.

— Gdyby się poeta w żadnym miejscu poematu D
nie chował, to by cały poemat prowadził bez naśladowania. A żebyś nie powiedział, że znowu nie rozumiesz, jak by się to dziać mogło, to ja ci pokażę. Gdyby Homer, powiedziawszy, że przyszedł

Chryzes, niosąc okup za córkę i z prośbami do Achajów a nawięcej do królów, mówił potem nie tak, jak by się sam stał Chryzesem, ale jeszcze wciąż jako Homer, to wiesz, że to by nie było naśladowanie, tylko opowiadanie proste. To by było może jakoś tak — ale ja będę mówił bez rytmu,
E bo ja nie jestem poetą. „Więc przyszedł kapłan i życzył im, żeby im bogowie dali zdobyć Troję, a im samym cało wrócić do domu, a córkę żeby mu wydali wziąwszy okup i uczciwszy boga. Kiedy on to powiedział, wtedy inni zaczęli się bać boga i zgadzali się, tylko Agamemnon się zgniewał i polecił mu, żeby się zaraz zabrał i drugi raz nie przychodził, bo gotowo mu nie pomóc berło ani przepaska boga. Zanim mu córkę uwolni, ona się, powiada, zestarzeje w Argos, przy jego boku. Kazał
394 mu odejść i nie irytować go, aby cały do domu wrócił. Starzec to usłyszał, przestraszył się i odszedł po cichu, a minąwszy obóz zaczął się bardzo modlić do Apollona, wymieniając przydomki boga i wypominając mu to i owo, i prosząc o wzajemność — jeżeli mu kiedyś może ofiarował jakiś miły dar czy to kaplicę mu zbudował, czy ofiarę złożył. W zamian za to prosił i zaklinał, żeby Achajowie jego łzy odpokutowali pod strzałami boga". W ten sposób — dodałem — przyjacielu, robi się opowia-
B danie proste bez naśladowania.

— Rozumiem — powiada.

VII — Więc rozumiej — dodałem — że robi się znowu coś przeciwnego temu, kiedy ktoś usunie słowa poety pomiędzy powiedzeniami, a zostawi tylko same powiedzenia — to jedno, to drugie.

— I to — powiada — rozumiem, że to w tragediach jest coś takiego.

— Doskonaleś to uchwycił — dodałem. — I myślę, że teraz już ci to jest jasne, co przedtem jakoś nie szło, że spośród utworów poetyckich i mitów jedne trzymają się całkowicie formy naśladowczej — to, jak ty mówisz: tragedia i komedia, C
a inne mają postać opowiadania samego poety — to znajdziesz chyba najczęściej w dytyrambach — inne znowu posługują się jednym i drugim. To w poezji epicznej, a nieraz i gdzie indziej, jeżeli mnie dobrze rozumiesz.

— Ja rozumiem — mówi — coś ty chciał powiedzieć.

— I przypomnij sobie to, co przedtem było; mówiliśmy, że już się skończyło o tym, *co* właściwie należy mówić, a trzeba jeszcze rozważyć, to *jak* należy mówić.

— Ja pamiętam.

— Więc ja właśnie to miałem na myśli, że D
trzeba by przedyskutować i zgodzić się, czy pozwolimy poetom, żeby nam dawali opowiadania w postaci naśladującej, czy też w jednych utworach niechby było naśladowanie, a w innych nie, i jakie mają być jedne i drugie. Czy też niechby w ogóle nie naśladowali?

— Ja przeczuwam — powiada — ty się zastanawiasz, czy przyjmiemy tragedię i komedię do państwa, czy nie.

— Może być — dodałem. — A może i jeszcze coś więcej. Ja tam jeszcze i sam nie wiem; tylko

tak, wszystko jedno — którędy nas myśl poniesie niby wiatr, tamtędy sobie idźmy.

E — Dobrze mówisz — powiada.

— Więc to zobacz, Adejmancie, czy nasi strażnicy powinni być zdolnymi naśladowcami, czy nie. Czy też i to wynika z tego, co przedtem, że każda jednostka potrafi jedną robotę wykonywać pięknie, a wielu robót nie. A gdyby się ktoś do tego brał i chwytałby się wielu zajęć, to do niczego nie doprowadzi w żadnym — tak, żeby jakąś sławę zyskał.

— Jak by też miał?

— Więc, prawda, naśladowania też ta sama myśl dotyczy. Że naśladować wielu typów ten sam człowiek nie potrafi tak, jak jednego?

— No, nie.

395 — Więc trudno, żeby się ktoś równocześnie oddawał jakiemuś poważnemu zajęciu i naśladował wiele typów, i był naśladowcą, skoro nawet w dwóch pozornie bardzo bliskich rolach nie potrafi jeden i ten sam człowiek dobrze występować, na przykład pisać komedie i tragedie zarazem. Czy nie zaliczyłeś ich obu przed chwilą do naśladownictw?

— Tak jest. I to prawda, co mówisz, że nie potrafi jeden i ten sam.

— Ani rapsodem i aktorem naraz być niepodobna.

— To prawda.

B — Nawet i aktorów tych samych nie używają tragicy i komediopisarze. A to wszystko przecież naśladownictwa. Czy nie?

— Naśladownictwa.

— Bo wiesz, Adejmancie, ja mam wrażenie, że natura ludzka jest rozmieniana na cząstki jeszcze drobniejsze od tych. Tak że człowiek nie potrafi naśladować pięknie wielu rzeczy, ani też robić tych rzeczy samych, którym by naśladownictwa odpowiadały.

— Zupełnie słusznie — powiada.

— Więc jeżeli zostaniemy przy pierwszej myśli, VIII
że strażnicy powinni być u nas wolni od wszelkich C
innych zajęć, a oddani zawodowo i ściśle sprawie
wolności państwa i żeby się nie zajmowali niczym,
co do tego celu nie zmierza, to nie powinni by niczego innego robić ani naśladować. A gdyby naśladowali, to niech naśladują to, co im przystało — zaraz od dziecięcych lat — ludzi odważnych, rozważnych, pobożnych, szlachetnych i tam dalej takie rzeczy, a tego, co nieszlachetne, ani niech się nie dopuszczają, ani niech tego udawać nie umieją — w ogóle żadnej podłości, aby z tego uda-
wania i rzeczywistych wad kosztować nie zaczęli. D
Czyś nie zauważył, że odgrywane role, jeżeli się je od dziecięcych lat rozpoczyna i praktykuje w dalszym ciągu, wchodzą w obyczaj i w naturę — zarówno jeżeli o ciało chodzi, jak o sposób mówienia i myślenia.

— I bardzo — powiada.

— Więc nie pozwolimy — dodałem — żeby ci, o których my niby to dbamy i trzeba, żeby wyrośli na dzielnych ludzi, mieli naśladować kobiety będąc mężczyznami; czy to młodą, czy starszą, czy besztającą męża, czy kłócącą się z bogami i zadzie-

rającą nosa, i uważającą się za szczęśliwą, czy też
E w nieszczęściach i w cierpieniu, i zawodzącą hy-
mny boleści, a już jeśli chodzi o chorą, zakochaną
albo rodzącą, to nawet mowy o tym być nie może.

— Ze wszech miar — powiada.

— Zatem i niewolnic też nie, ani niewolników zachowujących się tak, jak to oni.

— Ani tego.

— Ani ludzi lichych, zdaje się, więc tchórzów
i zachowujących się przeciwnie niż wymienieni
w tej chwili, więc ciskających obelgi i szyderstwa
na siebie nawzajem i plotących głupstwa po pija-
nemu albo na trzeźwo, i popełniających inne grze-
396 chy, jakich się tacy ludzie dopuszczają i słowem,
i czynem w stosunku do siebie samych i do dru-
gich. Myślę, że do obłąkanych też niech się nie
przyzwyczajają upodabniać siebie ani w słowach,
ani w czynach. Bo znać trzeba także obłąkanych
i złych mężczyzn i kobiety, ale samemu nic takiego
nie robić, ani nie naśladować.

— Nazupełniejsza prawda — mówi.

— No cóż? — dodałem — a jak kowale kują,
albo jak się inni jakimś innym rzemiosłem bawią,
albo trójwiosłowce pędzą, albo komenderują wio-
B ślarzami, albo coś innego w tym rodzaju — czy to
naśladować?

— Ale jakże tam — powiada; — przecież żadnemu z nich nie będzie wolno nawet interesować się takimi rzeczami.

— No cóż? A konie rżące i byki ryczące, i rzeki szumiące, i morze huczące, i grzmoty, i wszystkie znowu tego rodzaju rzeczy będą naśladowali?

— Przecież — powiada — nie wolno im ani popadać w obłąkanie, ani się do obłąkanych upodabniać.

— Więc jeżeli ja rozumiem — powiedziałem — co ty masz na myśli, to istnieje pewna forma mówienia i opowiadania, którą się będzie mógł posługiwać człowiek naprawdę pierwszej klasy, ilekroć C
mówić mu wypadnie, i druga forma też, niepodobna do tej, której się gotów stale trzymać i w nią swe opowiadania ujmować człowiek wprost przeciwnie urodzony i wychowany niż tamten.

— Jakież to formy? — powiada.

— Ja uważam — powiedziałem — że człowiek, taki w sam raz, kiedy dojdzie w opowiadaniu do jakiegoś powiedzenia albo zachowania się człowieka dzielnego, to zechce mówić tak, jak by sam był tamtym, i nie będzie się wstydził takiego naśladowania. Najchętniej będzie naśladował czło- D
wieka dzielnego, który działa stanowczo i rozumnie, a mniej często i nie tak bardzo człowieka, którego albo jakaś choroba, albo jakaś miłość opętała, albo pijaństwo, albo inne jakieś nieszczęście. A jak natrafi na kogoś poniżej własnej godności, to nie zechce upodabniać się serio do kogoś gorszego niż sam — chyba tylko pokrótce, kiedy tamten coś przyzwoitego robi. On by się wstydził inaczej, bo z jednej strony nie ma wprawy w naśladowaniu takich typów, a z drugiej byłoby mu nieznośnie wymodelowywać z siebie i wcielać się w typy lichsze, którymi gardzi z całej duszy. Chyba, żeby szło E
o żarty i o zabawę.

— Zdaje się — powiada.

IX — Zatem będzie się posługiwał taką formą opowiadania, jak myśmy przed chwilą streszczali wyjątek z epopei Homera, i będzie w jego mówieniu coś z jednego i z drugiego: i naśladowanie, i inne opowiadanie też. Ale w długim ustępie jakąś maleńką cząstkę stanowić będzie naśladowanie. Czy też mówię od rzeczy?

— Owszem — powiada — to przecież bardzo możliwe, że musi być typ takiego mówcy.

— Prawda? — powiedziałem. — A inny znowu,
397 to im będzie lichszy, tym bardziej będzie wszystko naśladował raczej, niż opowiadał i nie będzie niczego odczuwał poniżej swojej godności, zaczem wszystko będzie próbował naśladować z poważnym zamiarem i wobec wielu słuchaczy; nawet i to, cośmy przed chwilą wymieniali, te grzmoty i szumy wiatrów, i odgłosy gradu, i osi wozów, i kółek, i trąb, i fletów, i pozytywek posłusznych, i głosy wszystkich instrumentów, a jeszcze psów i owiec
B do tego, i śpiew ptaków. W jego mowie pełno będzie naśladowania głosów i wyglądów, a mało opowiadania.

— Musi być i to — powiada.

— Więc to te dwie formy opowiadania — dodałem — te dwie miałem na myśli.

— Są takie dwie — powiada.

— Prawda? Jedna z nich zawiera małe odmiany głosu i jeżeli ktoś odda właściwą tonację i rytm mówieniem, to bez mała cały czas może mówić tak samo, a będzie mówił jak trzeba, bo odmiany głosu
C nieznaczne, a rytm też tak samo, pokrewny jakiś.

— Całkowicie — powiada — tak się rzecz ma.

— A cóż ta druga forma? Czy ona nie wymaga czegoś wprost przeciwnego, wszystkich możliwych tonacji i rytmów, jeżeli mowa ma być utrzymana w stylu, bo ta forma zawiera rozmaite postacie odmian?

— Jest tak; i bardzo nawet.

— Zatem wszyscy poeci i wszyscy, którzy coś mówią, wpadają w jeden typ mówienia albo w drugi, albo też mieszają jakoś jeden z drugim?

— Z konieczności — powiada.

— Więc co zrobimy? — dodałem. — Czy do D
państwa wpuścimy tych wszystkich, czy też tylko jednego z tych nie zmieszanych, czy też typ mieszany?

— Jeżeli — powiada — moje zdanie ma decydować, to wpuścić tego, który naśladuje rzeczy przyzwoite, ten typ nie zmieszany.

— Ale wiesz, Adejmancie, że przyjemny jest i ten zmieszany też, a chłopcy i służba przy dzieciach, i tłum po większej części przepadają za typem przeciwnym temu, któryś ty wybrał.

— Bo on najprzyjemniejszy.

— Ale może być — dodałem — nie zgodziłbyś się, że on pasuje do naszego ustroju; przecież u nas nie ma ludzi dwoistych ani wielorakich w swojej E
istocie, skoro każdy zajmuje się tylko jednym.

— No tak, to się nie stosuje.

— Prawda? Dlatego jedynie tylko w takim państwie znajdziemy szewca, który jest szewcem, a nie jeszcze sternikiem w dodatku, i rolnika, który jest rolnikiem, a nie sędzią, w dodatku do rolnictwa. I żołnierza, który jest żołnierzem, a nie spekulan-

tem przy swojej sztuce wojennej, i wszystkich tak
samo.

— Prawda — mówi.

398 — A takiego męża, zdaje się, który by z wiel-
kiej mądrości potrafił się mienić w oczach i naśla-
dować wszystko możliwe, gdyby nam do miasta
przyszedł sam i chciałby się u nas produkować,
przyjęlibyśmy z wielkim szacunkiem jako istotę
godną czci i podziwu i sympatyczną, ale byśmy
powiedzieli, że u nas w mieście takich nie ma, i nie
trzeba, żeby się tacy między nami zamnażali, więc
odesłalibyśmy takiego do innego miasta wylawszy
mu perfumy na głowę i uwieńczywszy go przepa-
ską wełnianą, a sami byśmy się zadowolili mniej
świetnym i mniej przyjemnym poetą i opowiada-
czem mitów, mając pożytek na oku. On by nam
B naśladował powiedzenia przyzwoite i w mówieniu
trzymałby się tych wzorów, któreśmy ustalili pra-
wem, kiedyśmy się wzięli do wychowywania żoł-
nierzy.

— Zupełnie byśmy tak postępowali — po-
wiada — gdyby to od nas zależało.

— Więc teraz — dorzuciłem — przyjacielu, je-
żeli chodzi o służbę Muzom, to o mowach i o mi-
tach skończył się nam cały materiał. Bo już się po-
wiedziało i co mówić, i jak mówić.

— Mnie się też tak zdaje — powiada.

X — Więc teraz zostawałoby jeszcze powiedzieć
C coś o sposobie śpiewania i o pieśniach?

— Oczywiście.

— A czy nie potrafiłby już każdy i sam zna-
leźć, co nam wypadnie powiedzieć o tych rzeczach,

jakie one być powinny, jeżeli mamy zostać w zgodzie z tym, co się poprzednio mówiło?

A Glaukon się uśmiechnął i powiada: — W takim razie ja, Sokratesie, gotówem się znaleźć poza tymi „wszystkimi". W tej chwili nie jestem w stanie wywnioskować, co właściwie powinniśmy mówić, tylko się domyślam po trochę.

— Ale to w każdym razie jesteś w stanie powiedzieć, że pieśń składa się z trzech rzeczy: z treści słów, z harmonii i z rytmu. D

— Tak — powiada. — To tak.

— Więc jeżeli mowa o treści słów, to pieśń niczym się nie różni od myśli nieśpiewanych, o tyle, że jej słowa powinny się trzymać tych samych wzorów, któreśmy przed chwilą podali i w ten sam sposób?

— Prawda — mówi.

— A harmonia i rytm powinny iść za treścią słów.

— Jakżeby nie?

— A mówiliśmy, że zawodzeń i lamentów w treści słów wcale nie potrzeba.

— No, nie.

— A które to harmonie są płaczliwe? Powiedz E
mi. Ty przecież jesteś muzykalny.

— Miksolidyjska — powiada — i syntonolidyjska, i jakieś w tym rodzaju.

— Prawda — powiedziałem — że te należy usunąć. Bo nie przydają się nawet kobietom, które mają być jak się należy, a cóż dopiero mężczyznom.

— Tak jest.

— A prawda, że stan upojenia to rzecz najmniej
stosowna dla strażnika — i miękkość, i lenistwo.

— Jakżeby nie?

— A które tonacje są miękkie i pijackie?

— Jońska — powiada — i lidyjska; te się też
nazywają obniżone.

399 — Więc te, mój kochany, przydadzą ci się na
coś w zastosowaniu do ludzi wojskowych?

— Nigdy — powiada. — Więc gotowe ci zostać
tylko dorycka i frygijska.

— Ja się nie znam na harmoniach — powiedzia-
łem. — Ale zostaw tę tonację, która by przyzwoi-
cie naśladowała głos i akcenty człowieka mężnego
w praktyce wojennej i w każdym działaniu, które
wymaga siły, jeśli mu szczęście nie dopisze albo
B trzeba iść na śmierć i na rany, albo gdy inne ja-
kieś nieszczęście spadnie, on się porządnie, mocno
i wytrwale przeciw losowi broni. A inną zostaw
też, niby głos człowieka, który nie stosuje gwałtu,
ale działa pokojowymi środkami po dobremu, więc
przekonywa kogoś albo drugich o coś prosi — bo-
gów modlitwą albo ludzi nauczaniem i napomina-
niem — albo na odwrót, ktoś jego o coś prosi albo
go poucza, albo na niego wpływa, a ten słucha
i dlatego postępuje rozsądnie, a nie zadziera nosa,
C tylko z rozwagą i z umiarkowaniem we wszystkich
tych okolicznościach działa i pogodnie oczekuje
skutków działania. Te dwie tonacje: głos czło-
wieka, który ma siłę i czegoś chce, w szczęściu czy
w nieszczęściu, głosy rozwagi i męstwa pozostaw,
a będzie bardzo pięknie.

— W takim razie — powiada — chcesz, żebym

zostawił nie inne, tylko te, którem przed chwilą wymienił.

— Zatem — dodałem — nie będzie nam potrzeba wielu strun ani wszystkich harmonii w naszych melodiach i pieśniach.

— Nie wydaje mi się — powiada.

— Zatem nie będziemy żywili tych, którzy robią trójkąty i pektidy, i wszystkie instrumenty
wielostrunne i panharmoniczne? D

— Widać, że nie.

— No cóż? A tych, co robią flety albo grają na fletach, przyjmiesz do państwa? Czyż nie to jest instrument najobfitszy w struny, a te narzędzia panharmoniczne, czy to nie jest naśladowanie fletu?

— Jasna rzecz — powiada.

— Więc ci zostaje — dodałem — lira i kitara, i te się przydadzą w mieście. A znowu na wsi pastuchom przydałaby się jakaś pozytywka.

— Tak nam — powiada — wynika z rozważań. E

— Więc my, przyjacielu, nic nowego nie robimy — mówię — kiedy rozsądzamy dawny spór i przyznajemy pierwszeństwo Apollonowi i muzycznym narzędziom Apollona przed Marsjaszem i jego instrumentami.

— Na Zeusa — powiada — nie wydaje mi się.

— Ale, na psa — dodałem — nie zauważyliśmy, żeśmy znowu oczyścili miasto, które nam niedawno zaczęło puchnąć od zbytku. Takeśmy mówili.

— To rozwaga z naszej strony — powiada.

— W takim razie — dodałem — czyśćmy i tę XI

resztę. Po harmoniach nasuwa się nam sprawa
rytmów, żeby się nie starać o ich różnorodność
i nie gonić za bogactwem stóp wierszowych, tylko
zobaczyć, które to są rytmy życia porządnego
a nacechowanego męstwem. Jak to zobaczymy, to
będzie musiała stopa wierszowa i melodią iść za
400 taką treścią, a nie treść za stopą i melodią.
A które by to były rytmy, to już twoja rzecz po-
kazać tak, jak wskazywałeś harmonie.

— Ależ na Zeusa — mówi — ja tego nie po-
trafię powiedzieć. Że są jakieś trzy formy, z któ-
rych się formy wierszowane plotą tak, jak
w dźwiękach cztery, skąd się wszystkie harmonie
wywodzą, to bym potrafił powiedzieć przyjrzaw-
szy się. Ale które z nich jakie życie naśladują,
powiedzieć nie umiem.

B — No, te rzeczy — powiedziałem — to my so-
bie jeszcze i z Damonem rozważymy, które właś-
ciwie stopy wierszowe odpowiadają pospolitym,
gminnym rysom charakteru, które znamionują
butę i szał, i inne wady, a które rytmy zostawić
dla cech przeciwnych. Mam wrażenie, żem słyszał,
ale niewyraźnie, jak on wymieniał jakieś tam eno-
pliosy złożone i daktyle, i bohaterskie, a nie pa-
miętam już, jak je porządkował i tak robił, że na
dole i na górze było równo, jak tam się kładło raz
krótkie, raz długie, i zdaje mi się, że wymieniał
jamby, a jakąś inną stopę nazywał trochejem i do-
C czepiał do nich długie i krótkie. I mam wrażenie,
że w niektórych z nich nie mniej ganił jak chwalił
przeciąganie trwania stopy jak i rytmy same albo
i jedno, i drugie naraz. Ale nie umiem powie-

dzieć, o co szło. Więc, jak mówię, to trzeba odłożyć dla Damona. Bo długo by o tym mówić, żeby to rozebrać. Czy myślisz inaczej?

— Na Zeusa, nie inaczej.

— Ale to potrafisz rozebrać, że szlachetny i podły wygląd idzie za tym, czy gdzieś jest dobry rytm, czy go nie ma?

— Jakżeby nie? D

— A dobry rytm i zły? Jeden za pięknym sposobem mówienia przychodzi i jest do niego podobny, a drugi idzie za złym. Harmonia i dysharmonia tak samo, skoro przecież rytm i harmonia idą za myślą, jak się przed chwilą mówiło, a nie myśl ma iść za nimi.

— O tak — powiada. — One się powinny stosować do myśli.

— A cóż cały sposób mówienia — dodałem — i treść? Czy to nie idzie za charakterem duszy?

— Jakżeby nie?

— A za sposobem mówienia ta reszta?

— Tak.

— Zatem dobre wysłowienie i harmonia, i do-
bry wygląd, i piękny rytm towarzyszą prostocie
duszy. Tylko nie chodzi tu o głupotę, którą piesz- E
czotliwie nazywamy prostodusznością, ale na-
prawdę o dobry i piękny charakter, o wewnętrzną
konstytucję duszy.

— Ze wszech miar — powiada.

— Czyż więc nie powinni młodzi ludzie do tego dążyć wszędzie i zawsze, jeżeli mają robić to, co do nich należy?

— Powinni dążyć.

401 — Przecież spotyka się te rzeczy na każdym
kroku w malarstwie i we wszelkiej takiej robo-
cie; pełno tego w tkactwie, w zdobnictwie w ar-
chitekturze i we wszelkim sprzętarstwie, a oprócz
tego w urodzie ciał ludzkich i innych żywych istot.
Przecież w tym wszystkim bywa wygląd piękny
i brzydki. Brzydki wygląd i brak rytmu, i brak
harmonii to zjawiska bliźniaczo spokrewnione ze
złym wysłowieniem i ze złym charakterem, a ich
przeciwieństwo z tłem przeciwnym, z charakterem
rozważnym i dobrym. I bliźniacze pokrewieństwo
tu jest w grze, i odzwierciedlenie.

— Ze wszech miar — powiada.

XII — Więc czy mamy tylko na poetów uważać
B i zmuszać ich, by w swych poematach odzwiercie-
dlali rysy dobrego charakteru, albo nie pracowali
u nas w ogóle, czy też innych wytwórców musimy
też pilnować i nie pozwalać im, żeby piętno złych
rysów charakteru i rozpusty, i pospolitości, i nie-
przyzwoitości wyciskali czy to na wizerunkach ży-
wych istot, czy na architekturze, czy na jakimkol-
wiek innym dziele rąk ludzkich. A kto by nie po-
trafił inaczej, temu nie pozwolić na pracę u nas,
aby się nasi strażnicy nie karmili odbiciami po-
C dłości wszelkiego rodzaju, niby złą paszą — dzień
po dniu każdy z nich jakąś odrobinę tego lub
owego zła, bo dużo go jest, dla siebie zdrapie i wy-
pasie, i sam nie zauważy, kiedy zrobi mu się z tego
w duszy jego wielkie zło. Więc innych szukajmy
twórców — takich, co mają dar wrodzony, żeby
trafiać na ślad natury, piękna i przyzwoitego wy-
glądu, aby młodzież mieszkała niby w zdrowej

okolicy, gdzie jej wszystko sprzyja, gdzie by jej z pięknych dzieł przez oczy albo przez uszy wciąż przychodziło coś dobrego, jak by im wiatr z okolic o dobrym powietrzu zdrowie przynosił, i już zaraz od dziecięcych lat — nie wiedzieliby sami D kiedy — do podobieństwa, umiłowania i zgodności z pięknym słowem ich prowadził?

— Na pewno — powiada — to by było najładniejsze wychowanie.

— Czyż wobec tego, Glaukonie — dodałem — nie będzie służba Muzom najwalniejszym środkiem wychowawczym? Bo najbardziej w głąb duszy wnika rytm i harmonia i najmocniej się czepia duszy przynosząc piękny wygląd; potem się człowiek pięknie trzyma, jeżeli go dobrze wychowano. A jeżeli nie, to przeciwnie. Również dlatego, że czło- E
wiek, w tych warunkach wychowany jak należy, najbystrzej potrafi dostrzegać rzeczy niedociągnięte i niepięknie wykonane lub te, co niełporządnie urosły, i potem się słusznie jednymi cieszy, a drugimi brzydzi i te, co piękne, chwalić potrafi, brać je w głąb własnej duszy, żywić się nimi i przez to się doskonalić. A to, co szpetne i haniebne, potra- 402
fiłby słusznie ganić i nie znosić tych rzeczy już za młodu, zanimby umiał rozumnie powiedzieć, dlaczego; a gdyby przyszedł rozum — on by go z radością powitał, bo rozpoznałby w nim krewnego — to byłyby skutki takiego wychowania.

— Ja też myślę — powiada — że dlatego na służbie Muzom opiera się wychowanie.

— I tak samo jak czytać litery umieliśmy dopiero wtedy, kiedyśmy się zapoznali z niewieloma

pierwiastkami, które we wszystkich literach wy-
B stępują to tu, to tam, i nie lekceważyliśmy ich ani
w literach małych, ani w wielkich, jakoby ich nie
trzeba było dostrzegać, tylkośmy się starali rozpo-
znawać je wszędzie, bo bez tego liter czytać nie
potrafimy.

— To prawda.

— Nieprawdaż? I obrazy liter odbite może gdzieś w wodzie albo w lustrach nie prędzej potrafimy rozpoznać, zanim te pierwiastki poznamy, bo to należy do tej samej sztuki i wymaga tej samej wprawy?

— Ze wszech miar.

— Więc jak mówię, na bogów, w służbie Mu-
zom też nie prędzej do czegoś dojdziemy sami, ani
ci strażnicy, których niby to mamy wychowywać,
C zanim nie nauczymy się rozpoznawać różnych po-
staci rozwagi i męstwa, i szlachetności, i wielkości
duszy, i tego, co im pokrewne, i tego, co im prze-
ciwne, a co występuje tu i tam, i gdzie to tkwi
w tym czy w owym, dostrzegać to i dostrzegać
ich obrazy — to wymaga tej samej sztuki i tej
samej wprawy — i nie lekceważyć tego ani
w wielkich, ani w małych rzeczach?

— Koniecznie tak trzeba — powiedział.

D — Nieprawdaż — dodałem — jeżeli się u kogoś
zbiegną razem piękne rysy charakteru w duszy,
a w postaci rysy zgodne z nimi i harmonizujące,
podpadające pod ten sam wzór, to dopiero byłby
widok najpiękniejszy dla każdego, kto umie pa-
trzeć?

— Bardzo piękny.

— A to, co najpiękniejsze, to najwięcej godne kochania?

— Jakżeby nie?

— Więc przede wszystkim tego typu ludzi kochałby człowiek, który Muzom służy. A gdyby w którym nie było harmonii, tego by nie kochał.

— No nie — powiada — gdyby tam w duszy coś nie dopisywało; ale jeżeli tylko w ciele, to by to zniósł i gotów by był kochać.

— Ja rozumiem — powiedziałem — że masz E
alboś zyskał kochanka takiego i ja nie mam nic przeciw temu. Ale to mi powiedz czy rozwaga może iść w parze z rokoszą bez miary?

— Ależ jak? — powiada. — Rozkosz przecie rozum odbiera, nie mniej niż to robi smutek.

— A z inną dzielnością idzie taka rozkosz w parze?

— Nigdy.

— A cóż? A z butą i z rozpustą? 403

— Przede wszystkim.

— A umiesz wymienić rozkosz większą i ostrzejszą niźli rozkosz płciowa.

— Nie umiem — powiada — ani takiej, która więcej rozum miesza.

— A czy miłość prawdziwa ma to w swojej istocie, że porządnego i pięknego człowieka kocha się nie tracąc panowania nad sobą i nie sprzeniewierzając się Muzom?

— Nawet i bardzo — powiada.

— Więc nie trzeba do prawdziwej miłości wnosić nic z obłąkania ani nic podobnego do rozpusty?

— Nie wnosić.

B — Zatem nie wnosić i tej rozkoszy, i niech jej nie kosztują ci, którzy kochają, ani ci, co są przedmiotami miłości, jeżeli mają kochać i znosić miłość tak jak trzeba?

— Nie wnosić, na Zeusa, Sokratesie, nie wnosić!

— Więc zdaje się, że takie prawo ustanowisz w mieście, które zakładamy, że wolno kochać i obcować z kochankiem, i dotykać go jak syna, bo tak czasem pięknie, jeśli on nie ma nic przeciw temu. A poza tym, jeżeli się ktoś kimś interesuje, tak powinien z nim obcować, aby to nigdy nie wyglądało na zbliżenia dalej idące. Jeżeli nie, to ścią-
C gnie na siebie naganę za brak kultury i dobrego smaku.

— Tak jest — powiada.

— Więc czy i ty nie uważasz — powiedziałem — że skończyły się nasze myśli o służbie Muzom. Tam się skończyły, dokąd miały dojść. Trzeba przecież, żeby służba Muzom prowadziła do kochania tego, co piękne. Tam jest jej cel ostateczny.

— Na to i mój głos oddaję — dokończył.

XIII — Otóż drugim z kolei środkiem wychowawczym jest gimnastyka.

— No, tak.

D — Więc trzeba z jej pomocą też troskliwie kształcić ludzi od dziecięcych lat, przez całe życie. A to się jakoś tak ma. Ale zobacz i ty. Bo mnie się nie zdaje, żeby, jeśli ktoś ma zdrowe ciało, u tego ono własną mocą wywoływało zdrowie duszy, tylko na odwrót: dusza dobra własną mocą czyni ciało

najlepszym jak tylko można. A tobie się jak wydaje?

— I mnie — powiada — tak samo.

— Więc może o duszę naprzód dbajmy jak należy i potem jej zostawmy szczegóły troski o ciało, a sami może tylko zarysujmy pewne wzory, aby
się zbyt długo nie rozwodzić; będzie najlepiej, je-
żeli tak zrobimy. E

— Tak jest.

— Więc mówiliśmy, że powinni unikać opilstwa. Bo to każdemu innemu raczej ujdzie niż strażnikowi, żeby się upił i nie wiedział, co się z nim dzieje.

— To by było śmieszne — powiada — żeby strażnik potrzebował strażnika.

— A jakże tam będzie z wiktem? Bo ci ludzie to zapaśnicy i stają do zawodów największych. Czy nie?

— Tak.

— Więc czy stan fizyczny atletów podczas tre- 404
ningu byłby odpowiedni dla nich?

— Może być.

— Wiesz — powiedziałem — z nim się jednak pewna senność łączy i jakieś to ich zdrowie bardzo niepewne. Czy nie widzisz, że śpią całe życie i jak się tylko który choć trochę wyłamie z przepisanej diety, to zaraz taki atleta ciężko zaczyna chorować.

— Widzę.

— Więc tym zapaśnikom wojennym — dodałem — trzeba jakiegoś bardziej wymyślnego ćwi-
czenia. Oni powinni, jak psy, mało spać i mieć jak
najbystrzejszy wzrok i słuch, a że na wyprawach B

muszą często wytrzymywać odmiany i wody, i pokarmów, i skwarów, i mrozów, więc ich zdrowie powinno być nie takie delikatne.

— Wydaje mi się.

— Więc czy najlepsza gimnastyka nie byłaby jakoś bliźniaczo podobna do tej służby Muzom, którąśmy przed chwilą przechodzili?

— Jak to myślisz?

— Jakaś gimnastyka prosta i przyzwoita, i jak najściślej związana z wojną.

— W jakimże sposobie?

— Już i od Homera — powiedziałem — można by się takich rzeczy nauczyć.

Wiesz przecie, że na wyprawie, kiedy bohatero-
C wie ucztują, on ich ani rybami nie karmi, chociaż oni są nad morzem, koło Hellespontu, ani gotowanym mięsem, tylko pieczonym, o które żołnierzowi najłatwiej. Przecież wszędzie, żeby tak powiedzieć, łatwiej mu ogień rozpalić, niż nosić ze sobą naczynia.

— Naturalnie.

— Ani o przyprawach, zdaje mi się, Homer nigdzie nie wspomina. Ale to i inni ćwiczący się wiedzą, że ciało, które ma być w dobrej formie, powstrzymywać się musi od wszelkich takich rzeczy.

— O dobrze to wiedzą — powiada — i powstrzymują się.

D — Zatem ty, przyjacielu, nie chwalisz, zdaje się, syrakuzańskiej kuchni ani sycylijskiego bogactwa przysmaków, jeżeli uważasz, że tak być powinno?

— Zdaje mi się, że nie.

— Zatem ganisz zarazem i wdawanie się z dziewczętami z Koryntu u ludzi, którzy chcą być w dobrej formie?

— Ze wszech miar przecież.

— Więc i ciastka attyckie, które uchodzą za przysmaki?

— Z konieczności.

— Zatem, gdybyśmy takie (niewłaściwe) odżywianie się i tryb życia przyrównali do budowania melodii czy do pieśni zawierającej wszelkie możliwe harmonie i wszelkie możliwe rytmy, to po- E
równanie byłoby słuszne?

— Jakżeby nie?

— Prawda, tam różnorodność i bogactwo zaszczepiały brak dyscypliny, a te zaszczepiają chorobę. A prostota w kulturze duchowej szczepi w duszach rozwagę, a ciałom zdrowie przynosi.

— Święta prawda — mówi.

— A kiedy się rozpusta i choroby w mieście szerzą, czyż nie otwiera się wtedy wielu gmachów 405
sądowych i lecznic, i oto zaraz prawo i medycyna głowy podnoszą i mają miny uroczyste, kiedy nawet wielu ludzi wolnych poważnie im się oddaje?

— Czemu by i nie miały?

— A że wychowanie w mieście stoi źle i haniebnie, XIV
czy umiałbyś na to podać świadectwo bardziej wymowne niż to, że zaczynają poszukiwać lekarzy i sędziów najwybitniejszych nie tylko ludzie ostatniego rzędu i rzemieślnicy, ale ci również, którzy udają, że się wychowali w klasie ludzi wol- B
nych? Czy nie uważasz, że to hańba i wielkie świadectwo braku kultury osobistej musieć się odwo-

ływać do prawa narzuconego przez innych, niby to panów i sędziów, a nie mieć swoich własnych praw do rozporządzenia?

— To — powiada — hańba największa ze wszystkich.

— A czy nie myślisz — dodałem — że jeszcze większa hańba wtedy, kiedy ktoś nie tylko znaczną część życia spędza w sądzie na skargach i obronach, ale w dodatku objawia mało dobrego smaku
c i uważa za właściwe popisywać się tym, jak są niebezpieczne jego fałszywe skargi i obrony, jak to on potrafi kręcić na wszystkie strony i wszystkie drzwiczki przełazić i wywijać się i wymykać tak, żeby kary uniknąć i to w sprawach drobnych, i bez żadnego znaczenia? Taki nie wie, o ile piękniej samemu sobie życie urządzić i nie potrzebować sędziego, który zasypia nad sprawą.

— No nie — powiada — to jeszcze większa hańba niż tamto.

— A potrzebować medycyny — dodałem — i to nie dla ran, albo kiedy spadnie jakaś sezonowa
d choroba, ale przez lenistwo i przez taki sposób życia, jakiśmy opisywali, cierpieć na reumatyzmy i wiatry, jak jakieś bagno zbyt pełne, na wzdęcia i na katary i zmuszać dowcipnych synów Asklepiosa, żeby coraz to nowe nazwy chorób wymyślali, czy to nie wygląda na hańbę?

— Rzeczywiście — powiada — te nowe i dziwne nazwy chorób.

— Których — dodałem — nie było za czasów Asklepiosa. To wnoszę stąd, że jego synowie pod Troją nie gniewali się na służącą, kiedy zranio-

nemu Eurypylosowi dawała pić wino pramnijskie, E
obficie zasypane mąką jęczmienną z tartym serem 406
w dodatku, co zresztą ma powodować zapalenia, i nie ganili Patroklosa za to leczenie.

— A jednak — powiada — ten napój przecież nie na miejscu dla kogoś w tym stanie.

— Nie — mówię — jeżeli zważysz, że synowie Asklepiosa dawnymi czasy nie bawili się w chodzenie za chorobą do szkoły — to jest ta medycyna dzisiejsza. Powiadają, że tak nie było przed Herodikosem. Herodikos był nauczycielem gimnastyki,
a że był chorowity, więc połączył gimnastykę B
z medycyną i zaczął zadręczać naprzód i najbardziej siebie samego, a później wielu innych ludzi.

— Jakimże sposobem? — powiada.

— Urządził sobie — mówię — przewlekłą śmierć. Zaczął chodzić za swoją chorobą, która była śmiertelna, i on jej uleczyć nie mógł, a że miał dużo wolnego czasu, więc leczył się całe życie, męcząc się, ile razy odstąpił od zwyczajnego trybu. Ponieważ mu jego mądrość umrzeć nie dawała, więc dożył późnej starości.

— Więc ładny mu — powiada — prezent przy- C
niosła umiejętność.

— Tak się wydaje — dodałem — temu, który nie wie, że Asklepios nie dlatego, żeby nie wiedział o tym rodzaju medycyny albo w niej nie miał doświadczenia, nie wskazał jej swoim potomkom, tylko dlatego to zrobił, bo wiedział, że w dobrze urządzonym państwie każdy ma swoją robotę, którą się musi zajmować, i nikt nie ma czasu na to, żeby się zamęczać lecząc się całe życie. I śmiech

powiedzieć, my to widzimy u rzemieślników, a u bogatych i niby to szczęśliwych tego nie widać.

— Jak to? — powiada.

XV — Bo cieśla, kiedy zachoruje, to uważa, że jak
D dostanie od lekarza i wypije miksturę, to wyrzuci
chorobę, albo mu dadzą na przeczyszczenie, albo
mu coś wypalą, albo wytną i będzie po chorobie.
A gdyby mu ktoś przepisywał przewlekłą dietę
i sposób zachowania się, i jakieś okłady na głowę,
i co za tym idzie, to on by powiedział, że nie ma
czasu chorować i nie opłaci mu się tak żyć, cały
czas myśleć o chorobie, a zaniedbywać robotę,
która czeka i leży pod ręką. Prędko by się pożegnał
z takim lekarzem, wróciłby obiema nogami do
E zwyczajnego trybu życia, byłby zdrów i żyłby ro-
biąc, co do niego należy. A gdyby ciało choroby
znieść nie mogło, to by umarł i miałby święty
spokój.

— Tak — powiada — dla takiego to zupełnie odpowiednie posługiwać się medycyną w ten sposób.

407 — Czy dlatego — dodałem — że on miał ro-
botę, której jeśliby się nie oddawał, nie opłaciłoby
mu się żyć?

— Jasna rzecz — mówi.

— A bogaty, jak się to mówi, nie ma żadnej takiej roboty, którą gdyby musiał odłożyć, to mu żyć nie warto?

— Mówi się, że nie.

— Bo ty, widać, nie słuchasz Fokylidesa, jak on mówi, że jak już jest z czego żyć, trzeba się ćwiczyć w dzielności.

— Owszem — powiada — byłem tego zdania i przedtem.

— Nie spierajmy się z nim o to — dodałem — tylko się sami nauczmy, czy bogaty człowiek powinien się tym ćwiczeniom oddawać, i nie warto żyć takiemu, który ich nie uprawia; czy też pie- B
lęgnowanie własnej choroby jest przeszkodą w ciesielstwie i w innych rzemiosłach, bo uwagę od roboty odwraca i na chorobie ją skupia, a nie przeszkadza wcale iść za wskazówką Fokylidesa?

— Ależ, na Zeusa — powiada — przecież to przeszkoda największa taka przesadna troska o zdrowie, nie ograniczająca się do samej tylko gimnastyki. To przeszkadza, jeżeli chodzi o administrację domu i o wyprawę wojenną, i o urzędowanie, które wymaga siedzenia w mieście.

— A najgorsze, że to utrudnia uczenie się czegokolwiek i nie pozwala na niczym skupić myśli, C
ani się zająć jakąś pracą nad sobą, bo zaraz stąd obawa o ból i o zawroty głowy i skargi, że to wszystko przez tę filozofię; więc gdziekolwiek się ćwiczenia filozoficzne uprawia lub ocenia — a to jest droga do dzielności — wszędzie takie usposobienie przeszkadza. Stąd ustawiczne urojenia na tematy chorobowe i ustawiczne kwękania.

— Chyba tak — powiada.

— Więc czy nie powiemy, że i Asklepios to zrozumiał i dla ludzi zdrowych z natury i żyjących higienicznie, którzy zapadli na jakąś określoną chorobę, ale tylko dla tych i dla takich stanów D
wskazał sztukę lekarską; z pomocą lekarstw i operacyj wyrzucał takie choroby, a przepisywał zwy-

czajny sposób życia, aby nie zaszkodzić życiu państwowemu. A ciał na wskroś przeżartych chorobą nie próbował z pomocą diet powoli wyczerpywać i znowu ich napełniać i w ten sposób umożliwiać ludziom życie długie, ale złe, i dopuszczać, żeby mieli, oczywiście, takie samo potomstwo; uważał, że nie powinno się leczyć człowieka, który nie po-
E trafi *sam* przeżyć ustalonego okresu, bo to się ani jemu, ani państwu na nic nie przyda.

— Więc ty uważasz — powiada — że Asklepios to był polityk.

— Oczywiście — mówię. — A że on taki był, to czy nie widzisz, jak się i jego synowie na wojnie pod Troją spisywali i praktykowali medycynę
408 tak, jak ja mówię? Czy nie pamiętasz, że i Menelaosowi, jak go Pandaros skaleczył, z tej rany:

krew wyssali, a potem łagodnym lekarstwem smarują.

A co miał potem pić czy jeść, tego mu nie przepisywali; podobnie jak Eurypylosowi, bo te lekarstwa wystarczały, żeby wyleczyć ludzi, którzy przed otrzymaniem ran byli zdrowi i prowadzili
B porządny tryb życia. Nie zaszkodziło im nawet to, że im kazano pić w danej chwili ową miksturę, zwaną kykeonem. A człowiek chorowity z natury i żyjący nieporządnie — temu się, uważali, życie nie opłaca — ani jemu samemu, ani jego życie drugim — nie dla takich powinna być sztuka lekarska i nie trzeba ich leczyć, choćby nawet byli bogatsi od Midasa.

— To bardzo dowcipni — powiada — są ci synowie Asklepiosa, według twego zdania.

— Tak powinno być — odpowiedziałem. — Chociaż nie wierzą nam tragicy i Pindar i mówią, że Asklepios był wprawdzie synem Apollona, ale pod wpływem argumentów brzęczących zaczął leczyć człowieka bogatego, który już był śmiertelnie chory. Za to go piorun zabił. Ale my zgodnie z tym, co się poprzednio mówiło, nie wierzymy im ani w jedno, ani w drugie. Bo jeżeli był synem boga, powiemy, to nie był chciwy na brudny zysk. A jeżeli był chciwy na brudny zysk, to nie był synem boga. XVI C

— To zupełnie słuszne — powiada — to teraz. Ale o tym co powiesz, Sokratesie? Czy nie trzeba mieć w mieście dobrych lekarzy? A to by byli chyba przede wszystkim ci, którym by przez ręce przeszło jak najwięcej zdrowych i jak najwięcej chorych. A sędziowie znowu tak samo. To ci, którzy by mieli do czynienia z najrozmaitszymi charakterami. D

— Nawet i bardzo dobrych mam na myśli — odparłem. — A wiesz, których za takich uważam?

— Może byś powiedział — mówi.

— Ja spróbuję — odrzekłem. — Ale ty się pytasz równocześnie o dwie rzeczy zgoła niejednakie.

— Jakże to? — powiada.

— Jeżeli o lekarzy idzie — odpowiedziałem — najtęższi byliby wtedy, gdyby od chłopięcych lat, obok swoich studiów specjalnych, mieli do czynienia z jak największą ilością ciał, i to jak najbardziej zepsutych, i gdyby sami wszystkie choroby przechodzili i nie byli zanadto zdrowi z natury. Bo przecież oni — tak uważam — nie leczą cu- E

dzych ciał własnym ciałem — wtedy by im nie wolno było nigdy mieć ciała chorego ani zapadać w chorobę. Oni cudze ciała leczą własną duszą i tej u nich nie wolno chorować, a gdyby zapadła i była chora, wtedy niczego dobrze nie uleczy.

— Słusznie — powiada.

409 — Natomiast sędzia, przyjacielu, panuje nad duszami własną duszą. Tej nie wolno od młodości między złymi duszami wzrastać ani obcować z nimi, ani wszystkich zbrodni na sobie samej przechodzić na to, żeby później bystro sądzić drugich według siebie, tak jak się o chorobach wnioskuje, kiedy chodzi o ciało. Nie powinna się stykać ani mieć do czynienia ze złymi charakterami za młodu, aby jej nie plamiły; ona musi być piękna i dobra, jeżeli ma zdrowo sądzić o tym, co sprawiedliwe. Dlatego przyzwoici chłopcy wydają się prostoduszni i łatwo ich niegodziwcy wywodzą
B w pole, bo oni nie mają w sobie samych przykładów na postawy duchowe podobne jak u chłopców złych.

— Rzeczywiście — powiada — właśnie taki jest ich los.

— Dlatego — ciągnąłem dalej — nie młodym, ale starcem powinien być dobry sędzia; takim, co to się późno nauczył, jak wygląda niesprawiedliwość. Nie przez to, żeby widział własną, schowaną we własnej duszy, ale przez to, że spostrzegał cudzą w duszach drugich i długi czas usilnie się uczył rozpoznawać istotę zła, posługując się wiedzą, a nie osobistym doświadczeniem.

— Najlepsze warunki naturalne — powiada — zdaje się mieć taki sędzia. C

— I taki byłby dobry — dodałem — a tyś się właśnie o to pytał. Bo kto ma duszę dobrą, ten jest dobry. A tamten kuty na cztery nogi i podejrzliwie spode łba patrzący, który sam niejedną zbrodnię ma za sobą, a zdolny jest do wszystkiego i uważa się za mądrego, jak długo obcuje z podobnymi do siebie, tak długo wydaje się też zdolny i mocny, bo się przed każdym ma na baczności; ma na oku przykłady w samym sobie. A jak się już zbliży do ludzi lepszych i starszych, to znowu się okazuje naiwny, bo objawia brak zaufania nie D
na swoim miejscu i nie poznaje się na ludziach porządnych, bo nie ma przykładów na coś podobnego. A że częściej miewał do czynienia ze zbrodniarzami niż z ludźmi przyzwoitymi, więc się wydaje sobie samemu i drugim raczej mądry niż głupi.

— To ze wszech miar prawda — powiedział.

— Zatem nie takiego człowieka trzeba szukać XVII
na sędziego, jeżeli sędzia ma być dobry i mądry, tylko poprzedniego. Bo zły charakter nigdy poznać nie potrafi ani dzielności, ani siebie samego. A dzielność, jeśli się jej naturalne założenia kształcą, z czasem zdobędzie sobie wiedzę o sobie E
samej i o złym charakterze. Więc taki człowiek, uważam, dojdzie do mądrości, a zły nie dojdzie.

— I mnie się tak zdaje — powiada.

— Zatem i medycynę, którąśmy opisali, wraz z tak pojętą umiejętnością sędziowską w naszym mieście prawem ustanowisz i one będą służyły 410
obywatelom, których i ciała, i dusze będą udane.

A których by nie, to, jeśli ciała będą mieli liche, tym pozwoli się umrzeć, a których by dusze były złej natury i nieuleczalne, tych będą sędziowie skazywali na śmierć.

— To przecież najlepsze — powiada — i dla tych skazanych, i dla państwa. Tak widać.

— A ludzie młodzi — ciągnąłem dalej — jasna rzecz, że będą się wystrzegali zwracania się do władzy sądowej: wystarczy im ta prostota duszy i kultura wewnętrzna w służbie u Muz wyrobiona, która, mówiliśmy, zaszczepia w duszach rozwagę.

— No, tak — powiada.

— A jeśli człowiek kulturalny będzie gimna-
B stykę uprawiał po tych samych śladach idąc, które w służbie u Muz poczynił, to czy nie dojdzie do tego, żeby się obchodzić bez medycyny, aż chyba tylko w ostateczności?

— Tak mi się wydaje.

— Same zaś ćwiczenia gimnastyczne i trudy będzie podejmował mając na oku rozbudzenie swego wrodzonego temperamentu. Dla rozbudzenia w sobie szlachetnego zapału raczej będzie się trudził niż dla zdobycia siły. Więc nie tak, jak inni zapaśnicy, nie dla zdobycia siły będzie normował swe pokarmy i podejmował wysiłki.

— Zupełnie słusznie — powiada.

— A czyż i ci — dodałem — Glaukonie, którzy wprowadzili wychowanie z pomocą służby Muzom
C i gimnastyki, nie tym się motywem kierowali, który im też niejeden przypisuje, żeby tym drugim środkiem służyć ciału, a pierwszym służyć duszy?

— Ale jak właściwie? — zapytał.

— Bodaj że te oba środki wychowawcze mają przede wszystkim duszę na oku.

— Jakże to?

— Czy nie uważasz, jaką postawę w sferze ściśle duchowej przyjmują ci, którzy się całe życie gimnastyką zajmują, a nie próbują służyć Muzom? I którzy mają postawę przeciwną?

— O czym ty mówisz właściwie? — powiada. D

— O dzikości i szorstkości, a z drugiej strony o miękkości i łagodności — odrzekłem.

— Ach tak — powiada. — Że ci, co się samą tylko gimnastyką zajmują, robią się dziksi, niż potrzeba, a którzy służbą u Muz, stają się miększi, niżby im z tym było do twarzy.

— Tak jest — dodałem — to wrodzony temperament i szlachetny zapał robi tę dzikość. Gdyby go należycie kształcić, on by przeszedł w odwagę, a kiedy go się przeciągnie bardziej, niż potrzeba, mogą się z niego zrobić rysy twarde i przykre; to łatwo zgadnąć.

— Zdaje mi się — powiada. E

— No cóż? A łagodność, czy to nie byłby rys natury lgnącej do mądrości? Jak się ten rys rozwinie zanadto, przechodzi w miękkość nadmierną, a pod wpływem dobrego wychowania dałby łagodność człowieka zrównoważonego wewnętrznie?

— Jest tak.

— A mówimy, że strażnicy powinni mieć te oba rysy w naturze?

— Powinni przecież.

— I prawda, że one powinny z sobą harmonizować?

— Jakżeby nie?

411 — I jeśli u kogoś ta harmonia jest, to jego dusza
jest i rozwagi pełna, i odważna?

— Tak jest.

— A kiedy tej harmonii brak, wtedy tchórzliwa i dzika?

— I bardzo.

XVIII — Nieprawdaż? Jeżeli się ktoś podda fletowym
czarom muzyki i pozwoli, żeby mu ona przez uszy
jak przez lejek zalewała duszę tymi, o których
się niedawno mówiło, harmoniami pełnymi słody-
czy i miękkości, i łkania, i całe życie nic, tylko
kwili cicho albo leci w niebo na skrzydłach mu-
B zyki, ten na razie, jeśli miał w sobie trochę szla-
chetnego zapału, zmiękcza go jak żelazo i teraz
można z niego coś zrobić — on przedtem był za
twardy, a więc do niczego; jeżeli jednak ktoś tak
wciąż i wciąż te czary nad własną duszą odprawia,
to mu się temperament zaczyna topić i rozlewać;
w końcu wytapia się całkiem i ten — jakby sobie
z duszy nerwy i ścięgna wyciął — zrobi z siebie
kopijnika na miękko.

— Tak jest — powiada.

— I jeżeli to — dodałem — trafi na człowieka
bez temperamentu już z natury, proces prędko do-
biega do końca, a jeżeli na kogoś z temperamen-
tem, taki sobie serce osłabia i wyrabia sobie tem-
C perament porywisty i pod wpływem drobiazgów
od razu się drażni i zaraz znowu gaśnie. Pasjonaci
stąd się biorą i gniewliwe zrzędy.

— Całkiem tak.

— No cóż? A jeżeli się ktoś gimnastyką dużo zajmuje, robi wysiłki i odżywia się bardzo dobrze, a muzyki i filozofii nie tyka, to na razie, czując się dobrze fizycznie, czyż nie nabiera pewności siebie i jakoś mu serca przyrasta i robi się odważniejszy, niż był?

— Nawet i bardzo.

— No cóż? Ale jak się niczym innym nie zajmuje i nie obcuje z Muzą w żadnym sposobie, to D
choćby tam i było u niego w duszy trochę zamiłowania do wiedzy, to jednak, jeśli ono nauki żadnej i żadnych zagadnień nie kosztuje, ani się myślą żadną nie zabawia, ani innym kulturalnym zajęciem, to zaczyna słabnąć, robi się głuche i ślepe, bo go nic nie budzi i nie odżywia i kurzem przypadają jego spostrzeżenia.

— Tak jest — powiada.

— Taki się staje wrogiem intelektu i kultury duchowej; już nie potrafi niczego skutecznie dowodzić w dyskusji, poczyna sobie po barbarzyń-
sku i chce gwałtem dochodzić wszystkiego jak dzi- E
kie zwierzę; w głupocie i w nieokrzesaniu, bez rytmu i bez wdzięku życie pędzi.

— Ze wszech miar — powiada — to tak jest.

— Ponieważ są dwa takie pierwiastki w człowieku, więc jakiś bóg, miałbym ochotę powiedzieć, dał ludziom dwie umiejętności: muzykę i gimnastykę, dla temperamentu i dla umiłowania mądrości. Nie dla ciała i dla duszy, chyba tylko ubocznie, ale dla tych dwóch pierwiastków, aby z sobą harmonizowały i trzeba każdy z nich

podciągać lub opuszczać, pokąd nie będą współ-
412 brzmiały tak, jak trzeba.

— Tak to wygląda — powiedział.

— Zatem, kto najpiękniej gimnastykę ze służbą Muzom pomiesza i w najlepszej mierze ten napój duszy podać potrafi, o tym może najsłuszniej powiemy, że posiada najwyższą kulturę osobistą, jaką służba Muzom kształci, i że najlepszą harmonię osiągnął; o wiele bardziej niż ten, który struny dostrajać potrafi.

— No pewnie, Sokratesie — powiedział.

— Więc i w państwie będzie nam, Glaukonie,
B zawsze potrzeba kogoś takiego na czele, jeżeli nasz ustrój ma trwać?

— Będzie potrzeba i to najbardziej, jak tylko można.

XIX — Więc to by były typy wychowania duchowego i fizycznego. Bo po cóż jeszcze mówić szeroko o tańcach tak prowadzonej młodzieży, o polowaniach z psami czy bez psów, o zawodach gimnastycznych i o wyścigach konnych? To już jest dość jasne, że te rzeczy muszą się stosować do poprzednich i już teraz nietrudno samemu tego dojść.

— Może być — powiada — że nietrudno.

— No dobrze — mówię. — A następnie czym byśmy się powinni zająć? Czy nie tym, którzy z nich będą rządzili, a którzy będą rządzeni?

— No może.

— Że ci, co rządzą, powini być starsi, a rzą-
C dzeni młodsi, to jasne?

— Jasne.

— I że to ma być elita spośród nich?

— I to.

— A spośród rolników elita — czy to nie ci, co najlepiej pola uprawiają?

— Tak.

— A teraz, skoro to ma być elita spośród wojska, to czy nie mają to być najlepsi strażnicy państwa?

— Tak.

— Nieprawdaż? Powinni być do tego celu rozumni i w dodatku zdolni troszczyć się o losy państwa?

— Jest tak.

— A każdy gotów się najwięcej troszczyć o to, co by właśnie kochał. D

— Z konieczności.

— A kochałby najbardziej to, co by jego zdaniem dobrze wychodziło na tym samym, co i jemu służy, i gdyby uważał, że na powodzeniu tego czegoś i on sam najlepiej wyjdzie, a nie na odwrót.

— Tak jest — powiada.

— Zaczem wybrać nam wypadnie spośród innych strażników takich, którzy, gdy się im przyjrzymy badając, będą nam najwięcej wyglądali na to, że będą całe życie gotowi z największą chęcią spełniać to, co by uważali za korzystne dla państwa, a co nie, tego w żaden sposób robić nie zechcą. E

— Tacy się nadają — powiada.

— Wydaje mi się, że trzeba mieć takich ludzi na oku we wszystkich klasach wieku i uważać, czy potrafią stać na straży tej zasady i ani pod wpły-

wem czarodziejskich sugestii, ani pod wpływem gwałtu nie wyrzucą za płot i nie zapomną zasady, że należy robić to, co dla państwa najlepsze.

— O jakim ty mówisz wyrzucaniu za płot?

— Ja ci powiem — dodałem. — Ja mam wrażenie, że przekonania wynoszą się z duszy dwojako: jedne ją opuszczają dobrowolnie, a drugie wbrew naszej woli. Dobrowolnie pozbywamy się przekonań mylnych — to wtedy, gdy się człowiek czegoś
413 nauczy i dlatego zmienia poprzednie przekonanie. A wbrew woli pozbywamy się wszystkich przekonań prawdziwych.

— Jak to jest z tym dobrowolnym wyzbywaniem się, to rozumiem, ale o tym niedobrowolnym chciałbym się nauczyć.

— No cóż? Czy i ty nie uważasz, że tego, co dobre, ludzie pozbywają się wbrew woli, a tego, co złe, chętnie? A czyż nie jest złem pozostawać w błędzie i nie znać prawdy, a dobrem wydawać sądy prawdziwe? Czy nie wydaje ci się, że wydawać sądy prawdziwe to myśleć, że istnieje to, co istnieje?

— Owszem — powiada — ty słusznie mówisz i wydaje mi się, że ludzie nie pozbywają się sądów prawdziwych dobrowolnie.

— Nieprawdaż, robią to tylko pod wpływem oszukaństwa, czarodziejskich zabiegów albo gwałtu?

— Jeszcze i teraz — powiada — nie rozumiem.

B — Może być — dodałem — że ja mówię trochę stylem tragedii. Oszukani to są ci, którym się inne przekonania poddaje, i ci, co zapominają. Jednym

czas po cichu pewne przekonania zabiera, a drugim wymowne słowo je wybiera po cichu — sami nie wiedzą, jak i kiedy. Teraz może rozumiesz?

— Tak.

— A gwałt cierpią w moim rozumieniu ci, których jakiś ból albo męka do zmiany przekonań zmusza.

— I to — powiada — zrozumiałem, i ty słusznie mówisz.

— A czarodziejskim zabiegom — myślę, że i ty c
sam byś powiedział — ulegają ci, którzy zmieniają przekonania albo pod wpływem uroku jakiejś przyjemności, albo pod wpływem jakiegoś strachu, dlatego że się czegoś boją.

— Bo na czary wygląda wszystko — dodał — co nas w błąd wprowadza.

— Więc, jak mówiłem przed chwilą, trzeba szu- XX
kać takich, co najlepiej w sobie samych potrafią stać na straży tej zasady, że powinni zawsze robić to, co w każdym wypadku będzie, według ich zdania, najlepsze dla państwa. I trzeba mieć na nich oko już zaraz od chłopięcych lat i zadawać im zadania, przy których najłatwiej zapomnieć o tej zasadzie i dać się uwieść. Który objawi dobrą pamięć i uwieść się nie da, tego wybrać, a który nie, tego odrzucić. Czy nie tak? D

— Tak.

— Zadawać im trudy pewne też i męki, i zawody im urządzać, przy czym na to samo trzeba zwracać uwagę.

— Słusznie — powiada.

— Nieprawdaż? — dodałem — trzeba im trzeci

rodzaj współzawodnictwa też urządzić: próbę odporności przeciw czarom, i patrzeć. Tak jak się źrebaki wyprowadza między hałasy i zgiełk, aby zo-
E baczyć, czy nie są płochliwe, tak i młodych ludzi trzeba wprowadzać w jakieś sytuacje straszne i znowu ich przerzucać w przyjemne, badając ich uważniej, niż się złoto w ogniu bada, czy który nie ulega czarowi sugestyj i czy swój przyzwoity wygląd w każdej sytuacji zachowa, okaże się dobrym strażnikiem siebie samego i tej kultury osobistej, jaką ze służby Muzom wyniósł, czy objawi takt i harmonię wewnętrzną. Taki powinien być młody człowiek, jeżeli ma sobie samemu i państwu przynieść jak największy pożytek. Jeżeli któryś odbędzie takie próby i pośród chłopców, i między mło-
414 dzieżą, i jako człowiek dojrzały, a zawsze z nich wyjdzie bez zarzutu, to oddać mu władzę nad miastem i straż i obsypać go zaszczytami za życia i po śmierci — niech ma grobowce i pomniki jak największe w nagrodę. Tak mi się jakoś — dodałem — mój Glaukonie, przedstawia wybór i ustanawianie władców i strażników, jeżeli mówić o tym w zarysie, a nie szczegółowo.

— I mnie się — powiada — te rzeczy jakoś tak przedstawiają.

— Więc czy naprawdę nie byłoby rzeczą najsłuszniejszą nazywać takich ludzi strażnikami do-
B skonałymi, bo mają czuwać i nad nieprzyjaciółmi z zewnątrz, i nad przyjaciółmi wewnątrz miasta, aby tamci nie zechcieli — a ci tutaj żeby nie mogli — robić coś złego. A tych młodych, którycheśmy dotąd strażnikami nazywali, nazwać po-

mocnikami, czeladzią rządu, ona pomaga wykonywać to, co rządzący postanowią.

— Tak mi się wydaje — powiada.

— A czy byłoby to możliwe, żebyśmy tak wy- XXI
brali jeden z tych fałszów wskazanych, o których
się niedawno mówiło; gdyby tak wybrać jakiś lep-
szy i tym fałszem wpłynąć przede wszystkim na C
samych rządzących, a jeśliby nie szło, to na resztę
państwa?

— Jakiż to — powiedział.

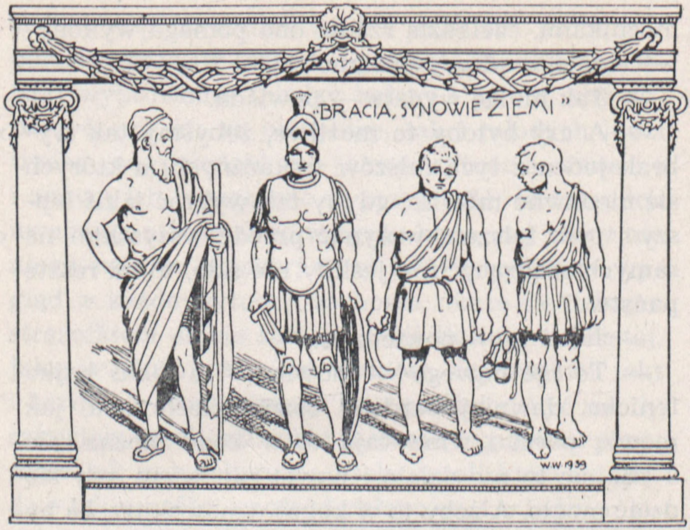
— To nic nowego — mówię — to jakaś bajka fenicka, dawniej bardziej rozpowszechniona, jak mówią poeci i wmawiają to w kogo można, ale u nas się to nie działo i nawet nie wiem, czy się dziać mogło. A żeby to w kogoś wmówić, trzeba by wielu słów.

— Zdaje się, że ty się wahasz, czy ją powiedzieć, czy nie.

— Jak powiem, to zobaczysz, żem się słusznie wahał.

— Mów — powiada — nic się nie bój! D

— To mówię. Chociaż nie wiem, skąd wziąć od-
wagę i jakich użyć słów, kiedy spróbuję naprzód
samych rządzących inspirować i żołnierzy, a po-
tem i resztę państwa, że to, jakobyśmy ich utrzy-
mywali i wychowywali, to im się tylko tak wyda-
wało. Wszystko, co się z nimi i koło nich działo,
to były niby tylko sny, a naprawdę oni byli wtedy
pod ziemią i w jej wnętrzu formowani i żywieni,
oni sami oraz ich broń i inny sprzęt wyrobiony, E
a kiedy już całkowicie byli wykonani, wtedy ich
ziemia, jako matka, na świat wydała. Więc teraz,



ponieważ to ich matka jest i karmicielka — ta ziemia, w której mieszkają — powinni o nią dbać i bronić jej, gdyby ją ktoś nachodził, a inni obywatele to są ich bracia, bo to też synowie ziemi, więc się ich dobrem interesować powinni.

— Nie bez powodu — powiada — tyś się wstydził mówić nieprawdę.

415 — To bardzo proste — powiedziałem. — A jednak posłuchaj i reszty tego mitu. Wy tu wszyscy w państwie jesteście braćmi, tak będziemy im dalej ten mit opowiadali, ale bóg, który was formował, wpuścił w okresie powstawania i wmieszał trochę złota w tych z was, którzy są zdolni do rządów. Dlatego oni są najcenniejsi. A w pomocników srebro. A żelazo i brąz w rolników i w tych,

co inne uprawiają rzemiosła. Więc ponieważ wszyscy jesteście jednej krwi, dlatego najczęściej macie potomków podobnych do was samych, ale bywa, że się ze złotego może urodzić ktoś srebrny albo B ze srebrnego złoty i tam dalej; wszelkie są możliwe wypadki w tę i w tamtą stronę. Zatem rządzącym przede wszystkim i najbardziej przykazuje bóg, żeby niczego tak dobrze nie pilnowali i przy niczym tak uważnie na straży nie stali, jak koło własnych potomków; patrząc, która z tych czterech domieszek świeci w duszy każdego, i jeżeliby się im urodził potomek z domieszką brązu lub żelaza, to się nie powinni w żaden sposób unosić litością, ale ocenić tę naturę tak, jak ją cenić trzeba, C i zepchnąć 'go na rzemieślnika albo na rolnika. A gdyby się znowu pośród nich urodził ktoś z domieszką złota albo srebra, oni to ocenią i podniosą jednych do straży, a drugich do hufców pomocniczych; bo wyrocznia powiedziała, że państwo upadnie wtedy, gdy go będzie strzegł strażnik żelazny albo strażnik z brązu. Żeby oni w ten mit uwierzyli, czy masz na to jaki sposób?

— Nigdy — powiada — żeby uwierzyli oni D sami. Ale gdyby chociaż ich synowie i wnuki, i inni ludzie, którzy kiedyś przyjdą.

— I to też byłoby dobrze — dodałem — więcej by się wtedy troszczyli o państwo i o siebie nawzajem, ja mniej więcej rozumiem, co ty masz na myśli.

Tak; to będzie tak lub inaczej, zależnie od tego, XXII jak tradycja tę bajkę poprowadzi. My tymczasem tych synów ziemi uzbroimy i wyprowadzimy

na plac z dowódcami na czele. Jak się zejdą, niech się rozejrzą po mieście, w którym by miejscu najlepiej obóz urządzić, skąd by i swoich najłatwiej poskramiać mogli, gdyby który nie chciał praw słuchać, i skąd by zewnętrznych nieprzyjaciół najlepiej mogli odpierać, jeżeliby jakiś wróg
E nadciągał niby wilk na trzodę. A jak obóz rozbiją i złożą ofiarę, komu trzeba, niech sobie urządzą kwatery. Czy jak?

— No, tak — powiada.

— Nieprawdaż? Takie, które podczas mrozu kryją, a na lato też odpowiednie?

— Jakżeby nie? Ty zdaje się mówisz o pewnych mieszkaniach?

— Tak jest — powiedziałem. — O mieszkaniach wojskowych, a nie o mieszkaniach finansistów.

416 — A jakże się ma znowu — powiada — to różnić, twoim zdaniem, od tamtego?

— Ja ci spróbuję powiedzieć — dorzuciłem. — Najgorsze to ze wszystkiego i największa hańba dla pasterzy, jeżeli takie mają psy i tak je prowadzą — to przecież pomocnicy przy trzodach — że skutkiem bezkarności i swawoli albo z głodu, albo pod wpływem jakiegoś innego złego nawyku same psy zaczynają owcom dogryzać i robią się nie jak psy, ale jak wilki.

— To straszne — powiada — jakżeby nie?

B — Więc trzeba się strzec wszelkimi sposobami, żeby nam pomocnicy czegoś podobnego nie urządzili z obywatelami, wobec tego że są od nich silniejsi, i zamiast, żeby byli łagodnymi sprzymie-

rzeńcami, nie stali się podobni do panów pełnych dzikości.

— Trzeba się strzec — powiada.

— Nieprawdaż? Najlepszą ochroną przeciw temu byłoby to, że są rzeczywiście dobrze wychowani.

— Ależ są — powiada.

A ja dodałem: — O to się nie warto spierać, kochany Glaukonie. A o to, cośmy przed chwilą mówili, warto, że powinni odebrać wychowanie *właściwe* — wszystko jedno, jakie by ono było — jeśli C mają mieć warunek największy łagodności w stosunku do siebie samych i do tych, których strzegą.

— I to słuszne — powiada.

— Więc oprócz takiego wychowania, powiedzieć by mógł człowiek myślący, powinni mieć mieszkania i resztę majątku taką, żeby im to nie przeszkadzało być jak najlepszymi strażnikami oraz żeby ich to nie podniecało do krzywdzenia innych obywateli.

— I on prawdę powie. D

— Więc zobacz — dodałem — czy może jakoś w taki sposób powinni żyć i mieszkać, jeżeli mają być takimi. Po pierwsze, żaden z nich nie powinien mieć żadnego osobistego majątku, chyba że niezbędna konieczność. Po drugie, domu i śpichrza nie powinien żaden z nich mieć ani żadnego takiego pomieszczenia, do którego by nie mógł wejść każdy, kto by chciał. A na utrzymanie, jakiego po- E trzebują zapaśnicy wojenni umiarkowani i odważni, powinni od innych obywateli otrzymywać

żołd według taksy. Tak wielki, żeby im nic z niego
nie zostawało na następny rok, ani żeby im nie
brakło. A będą się stołowali we wspólnym lokalu,
jak na wyprawie wojennej, i będą żyli wspólnie.
A co do złota i srebra, to powiedzieć im, że je mają
w boskim gatunku w duszy, więc im nie potrzeba
ludzkiego i nawet by się nie godziło, gdyby się
417 tamto złoto miało od przybytku tutejszego plamić
i z nim mieszać, bo z pieniądzem ludzkim wiąże
się wiele brudu i niegodziwości, a ich złoto niechby
zostało niesplamione. Im jednym tylko w całym
państwie nie wolno by było złota brać do ręki, ani
by się im godziło tykać złota i srebra, ani być
z nim pod jednym dachem, ani je mieć na sobie,
ani pić z naczyń srebrnych albo złotych. W ten
sposób byliby ocaleni sami i ocalone byłoby mia-
sto.

Jeżeli oni posiędą ziemię na własność i domy,
i pieniądze, to porobią się z nich gospodarze i rol-
B nicy, zamiast strażników. I staną się panami i wro-
gami innych obywateli, a nie sprzymierzeńcami.
Będą nienawidzili drugich, a drudzy ich, i będą na-
stawali na drugich, a drudzy na nich, te zasadzki
wzajemne wypełnią im całe życie. O wiele więcej
i bardziej będą się bali wrogów wewnętrznych niż
zewnętrznych, a to już będzie krótka droga do
zguby ich własnej i do zguby reszty państwa.

Więc z tych wszystkich powodów — dodałem —
zgodzimy się, że tak trzeba zorganizować strażni-
ków, jeżeli chodzi o mieszkanie i o inne sprawy,
i to my prawem ustalimy. Czy nie?

— Tak jest — powiedział Glaukon.

Podchwycił to Adejmant i powiada: — A co 419
byś tak, Sokratesie, powiedział na swoją obronę, gdyby ci kto zarzucił, że jakoś nie bardzo są u ciebie szczęśliwi ci ludzie — tak jak ich tworzysz — i to sami sobie winni. Bo tak naprawdę, to państwo należy do nich, a oni z tego państwa żadnego dobra nie poliżą, jak to inni, co to sobie dobra ziemskie kupują i stawiają pałace, piękne i wielkie, i odpowiednie do nich sobie sprawiają urządzenia, i ofiary bogom składają indywidualne, i gości przyjmują, i to też, o czym przed chwilą mówiłeś: mają złoto i srebro, i wszystko, co, wiadomo, powinni mieć ludzie, którzy mają być szczęśliwi.
Tylko po prostu, powiedzieć by mógł ktoś, wyglą- 420
dają na wojsko zaciężne: siedzą w tym mieście i nic, tylko straż pełnią.

— Tak jest — dodałem — i to tylko za wikt, a nawet żołdu, prócz tego na utrzymanie, nie biorą — jak to inni — tak że ani gdyby który chciał za granicę wyjechać na własny koszt, to nie będzie mógł, ani przyjaciółce coś podarować, ani na coś innego wydać, jak to wydają pieniądze ci, którzy się wydają szczęśliwi. To także pomijasz w swojej skardze i wiele innych zarzutów tego rodzaju.

— Owszem — powiada — niech i to należy do skargi.

B — Więc co powiemy na swoją obronę, ty się pytasz?

— Tak.

— Tym samym szlakiem — odpowiedziałem — jeżeli będziemy szli, to znajdziemy, zdaje się, co nam wypadnie powiedzieć. Powiemy, że nic by w tym nie było dziwnego, jeżeli oni nawet i w tym sposobie największe szczęście znajdują, i że myśmy nie to mieli na oku zakładając państwo, żeby u nas jakaś jedna grupa ludzi była osobliwie szczęśliwa, tylko żeby szczęśliwe było, ile możności, całe państwo. Bośmy sądzili, że w takim państwie najłatwiej znajdziemy sprawiedliwość, a w najgorzej
C zorganizowanym — niesprawiedliwość, i dopiero jak się takim państwom przyjrzymy, potrafimy sobie wyrobić sąd o tym, czego od dawna szukamy. Więc teraz robimy model państwa szczęśliwego tak, jak to rozumiemy — nie bierzemy jednej części z osobna i nie zakładamy w państwie jakiejś nielicznej grupy ludzi szczęśliwych, tylko mamy całe państwo na oku. Zaraz będziemy oglądali państwo urządzone wprost przeciwnie. Więc to tak, jak byśmy tutaj posągi kolorowali, a ktoś by przyszedł i robił nam zarzuty mówiąc, że na to, co jest najpiękniejsze w żywej istocie, nie kładziemy farb najpiękniejszych — bo przecież oczy to część najpiękniejsza, a nie są pomalowane purpurą, tylko
D czarnym kolorem — to nasza obrona byłaby chyba w sam raz, gdybyśmy mu powiedzieli: Człowieku dziwny, nie sądź, że powinniśmy piękne oczy tak malować, żeby nawet nie wyglądały na oczy, a podobnie inne części, tylko na to popatrz, czy dając

każdej części kolor właściwy robimy *całość* piękną.
Tak i teraz nie zmuszaj nas, żebyśmy strażnikom
takie szczęście przydzielali, które z nich zrobi
wszystko inne raczej, tylko nie strażników. My
przecież potrafimy rolników też poubierać w czer-
wone płaszczyki, poobwieszać ich złotem i kazać E
im ziemię uprawiać dla przyjemności, albo garn-
carzom kazać się położyć kolejką od lewej ręki
koło ognia, niech przepijają jeden do drugiego i je-
dzą, ile wlezie, a garncarski krążek niech tam stoi
obok; może który zechce trochę pokręcić; potra-
fimy wszystkich innych też w ten sposób uszczę-
śliwiać, aby całe państwo było szczęśliwe. Ale ta-
kich wskazówek nam nie dawaj. Bo jeżeli ciebie
posłuchamy, to ani rolnik nie będzie rolnikiem, ani
garncarz garncarzem, ani nikt inny nie będzie wy-
glądał na coś, z czego się robi państwo. 421

Ale o innych mniejsza. Bo jeżeli mistrzowie od
łatek i zelówek będą licha warci, popsują się i będą
udawali, że coś robią, nie będąc niczym właściwie,
to nic strasznego dla państwa. Ale strażnicy praw
i państwa, jeżeli nimi być przestaną i będą tylko
swoją robotę udawali, to widzisz chyba, że całe
państwo z gruntu prowadzą do zguby. A z drugiej
strony oni sami mogą się przy tej sposobności do-
skonale mieć i mogą być szczęśliwi. Więc jeżeli
my ustanawiamy takich strażników naprawdę, nie
przynoszących żadnej szkody państwu, a ten ktoś, B
kto tak mówi, robi z nich jakichś rolników i go-
spodarzy — szczęśliwych jakby na festynie ludo-
wym, a nie w państwie — to chyba ma na myśli
coś innego niż państwo. Więc musimy się zasta-

nowić, czy mając to na oku ustanowimy strażników na to, aby pośród nich najobficiej szczęście kwitło, czy też będziemy tego życzyli *całemu państwu* i uważali, czy szczęście w całym państwie kwitnie, a tych pomocników i strażników zmusimy,
C żeby tamto robili i w tamto wierzyli, aby byli jak najlepszymi wykonawcami swojej roboty, a wszystkich innych tak samo. W ten sposób, kiedy całe państwo będzie rosło i będzie dobrze zorganizowane, pozwolimy, żeby każdą grupę obywateli natura dopuszczała do udziału w szczęściu.

II — Zdaje mi się — powiada — że dobrze mówisz.

— Ciekaw jestem — dodałem — czy ci się wyda trafne coś, co się z tym wiąże jak brat z bratem.

— Co takiego?

— Zastanów się, czy to psuje także innych robotników, tak że się robią źli.

D — Ale co to takiego?

— Bogactwo — powiedziałem — i nędza.

— Jakże to?

— Tak to. Jak się garncarz wzbogaci, to myślisz, że zechce się dalej trudnić swoim fachem?

— Nigdy — powiada.

— Zrobi się leniwy i niedbały — jeszcze więcej, niż był.

— I to — powiada — bardzo.

— A jak znowu z biedy nie może sobie kupić narzędzi albo czegoś tam innego, czego potrzebuje
E w swoim fachu, to i wytwory jego będą gorsze i kiedy swoich synów, albo innych może, będzie uczył, to ich na gorszych robotników wyuczy.

— Jakżeby nie?

— Zatem pod wpływem i jednego, i drugiego — i nędzy, i bogactwa — pogarszają się wytwory różnych umiejętności i pogarszają się fachowcy.

— Okazuje się.

— Więc zdaje się, żeśmy znaleźli nowe dwie rzeczy dla strażników, na które powinni uważać na wszelki sposób, aby się to nigdy poza ich plecami nie wkradło do miasta.

— Co takiego?

— Bogactwo — powiedziałem — i nędza. Bo
jedno wyrabia zbytek, lenistwo i dążności wywro- 422
towe, a drugie upadla i rodzi zbrodnię, oprócz dążności wywrotowych.

— Tak jest — powiada. — Ale nad tym się zastanów, Sokratesie, jak to nasze państwo potrafi wojnę prowadzić, jeżeli nie będzie miało pieniędzy. Zwłaszcza, jeżeli będzie musiało prowadzić wojnę z państwem wielkim i bogatym.

— Jasna rzecz — odparłem — że z jednym takim państwem byłoby trudniej, a z dwoma łatwiej.

— Jak powiedziałeś? — mówi. B

— Przede wszystkim — mówię — jeżeli wypadnie walczyć, to czyż nie będą walczyli z bogaczami, podczas gdy sami będą zapaśnikami wojennymi?

— To tak — powiada.

— No, a cóż, Adejmancie — ciągnąłem — jeden pięściarz, najlepiej jak tylko być może do tej walki przygotowany, myślisz, że nie potrafi sobie łatwo dać rady w walce z dwoma niepięściarzami, a tylko bogatymi i tłustymi?

— Ale chyba — mówi — nie z dwoma naraz.

— Czy i wtedy nie, gdyby mu wolno było ucie-
C kać, a pierwszego, który by nastawał, bić odwróciwszy się, i gdyby to często powtarzał na słońcu i w upale? Czy nawet i większej ilości takich przeciwników nie potrafiłby pokonać ktoś taki?

— Oczywiście — powiada — że nic by w tym nie było dziwnego.

— A przecież ty nie myślisz, że ludzie bogaci posiadają większą umiejętność i mają większe doświadczenie w pięściarstwie niż w sztuce wojennej?

— No, nie — powiada.

— Zatem można się spodziewać, że nasi zapaśnicy będą bez trudności walczyli z nieprzyjacielem liczniejszym dwukrotnie i trzykrotnie.

D — Zgodzę się z tobą — powiada — mam wrażenie, że słusznie mówisz.

— A cóż, gdyby poselstwo wyprawili do innego miasta i powiedzieli prawdę, że: My w ogóle nie używamy złota ani srebra, ani się to nam godzi. Za to wam — wolno. Jeżeli zrobicie z nami przymierze wojskowe, będziecie mieli to, co teraz należy do tamtych. Czy myślisz, że usłyszawszy to wolałby ktoś raczej walczyć przeciwko psom — tęgim a chudym, niż przy pomocy psów z owcami, które są tłuste a delikatne?

— Nie wydaje mi się. Ale jeżeli — powiada — w jednym mieście zgromadzą się skarby innych miast, to uważaj, czy ono nie zacznie zagrażać
E miastu niebogatemu.

— Szczęśliwy z ciebie człowiek; zdaje ci się, że

warto nazywać państwem jakiekolwiek inne, a nie tylko takie, jakie my organizujemy.

— A jak te inne nazywać? — powiada.

— Inne trzeba jakimś większym słowem ochrzcić. Przecież każde z nich to dużo państw, a nie jedno państwo. Tak jak pola na szachownicy. Jakkolwiek by było, to w każdym siedzą przynajmniej dwa państwa, które się zwalczają: państwo ubogich i państwo bogatych. A w każdym z nich znowu bardzo liczne organizacje. Więc jeżeli je bę- 423
dziesz traktował jako jedno państwo, to będzie zupełnie chybione. A jeżeli jako wiele państw, i ofiarujesz jednym pieniądze i wpływy drugich, a nawet ich samych, to zawsze będziesz miał sprzymierzeńców wielu, a nieprzyjaciół mało. I jak długo twoje państwo będzie urządzone rozważnie, tak jak się je właśnie zorganizowało, ono będzie największe, to znaczy, nie będzie uchodziło za takie, ale największe naprawdę, choćby sobie liczyło tylko tysiąc obrońców. Tak wielkiego jednego miasta nie znajdziesz tak łatwo ani pośród Hellenów, ani pośród barbarzyńców, a takich niby to — bar- B
dzo wiele, i to wiele razy większych niż miasto tego wzrostu. Czy myślisz inaczej?

— No, nie, na Zeusa — powiada.

— Nieprawdaż — dodałem. — To by też była III
najładniejsza granica dla naszych rządzących, do jakiego wymiaru należy miasto powiększać i dla jakiego wymiaru miasta jak wielki teren zajmować, a o resztę terenu mniejsza.

— Więc jaka granica? — powiada.

— Ja myślę — odrzekłem — że taka. Pokąd

państwo rozrastające się zechce jeszcze być jednością, potąd je powiększać, a poza tę granicę nie!

c — To ładnie — powiada.

— Nieprawdaż? Więc i to też nowe przykazanie damy strażnikom; na wszelki sposób niech pilnują, żeby państwo nie było ani małe, ani pozornie wielkie, ale jakoś tak w sam raz, a jedno.

— To chyba drobiazg — powiada — takie przykazanie.

— A jeszcze większy drobiazg — dodałem — to ten, o którymeśmy i przedtem wspomnieli, kiedyśmy mówili, że trzeba, gdyby się komuś ze strażników urodził potomek pośledniejszego typu, odesłać go do innej klasy, a gdyby się w innej klasie
d trafił zdolny, dać go do strażników. To miało znaczyć, że spośród innych obywateli do czego się ktoś urodził, do tej roboty trzeba każdą jednostkę przydzielić, tak żeby się każdy czymś jednym, co do niego należy, zajmował i każdy był czymś jednym, a nie większą ilością jednostek. W ten sposób i całe państwo zrośnie się w jedność, a nie rozpadnie się na wiele państw.

— To jest — powiada — drobiazg, jeszcze mniejszy od tamtego.

— Toż ci my — dodałem — Adejmancie miły, nie dajemy im przykazań licznych ani wielkich, jak by się to komuś mogło wydawać, tylko' same drobiazgi, byleby tylko, jak to mówią, jednej a wielkiej rzeczy strzegli, a raczej nie tak wielkiej,
e ile odpowiedniej.

— Czego takiego ? — powiada.

— Chodzi o wychowanie duchowe i fizyczne. Bo

jeżeli będą dobrze wychowani i będą przez to ludźmi jak się należy, wszystko to potrafią łatwo sami przejrzeć na wskroś i wiele innych rzeczy też, które my teraz pomijamy, jak stosunki z kobietami i małżeństwa, i robienie dzieci, że to wszystko, jak powiada przysłowie, wszystko powinno być ile możności wspólne, bo wspólna jest dola przyjaciół. 424

— To by było najwłaściwsze — powiada.

— I wiesz — powiedziałem — jak ustrój państwowy raz dobrze ruszy z miejsca, to będzie szedł, będzie się obracał jak koło i rósł. Bo wychowanie fizyczne i duchowe, jeżeli będzie należyte a ustalone, będzie urabiało dobre natury, a znowu natury należyte, przesiąkłe tym wychowaniem, zrobią się jeszcze lepsze niż pokolenie poprzednie — i w ogóle, i jeśli idzie o rozpłód — podobnie jak u innych żywych istot. B

— Naturalnie — powiada.

— Więc krótko mówiąc, tego się powinni trzymać ci, którym troska o państwo leży na sercu, aby się państwo za ich plecami nie psuło. Nade wszystko niech na to uważają, aby się tam jakieś nowe prądy nie wkradły w dziedzinie kultury cielesnej i duchowej wbrew porządkowi. Tego niech pilnują jak tylko można i niech się boją, kiedy ktoś powie, że ta pieśń:

...najwięcej się ludziom podoba,
Którą pośród śpiewaków najnowsza moda przynosi.

Aby nieraz ktoś nie sądził, że poeta mówi tutaj nie o nowych pieśniach, ale o nowym stylu śpiewania, i żeby tego nikt nie chwalił. Nie należy C

tego ani chwalić, ani czegoś podobnego u poety przyjmować. Trzeba się wystrzegać przełomów i nowości w muzyce, bo to w ogóle rzecz niebezpieczna. Nigdy nie zmienia się styl w muzyce bez przewrotu w zasadniczych prawach politycznych. Tak mówi Damon, a ja mu wierzę.

— Mnie też — powiada Adejmant — możesz zaliczyć do grona przekonanych.

IV — Zatem wieżę strażniczą trzeba strażnikom
D wybudować gdzieś tutaj, w zakresie muzyki.

— Tak — powiada — łamanie praw muzyki łatwo się wślizguje niepostrzeżenie.

— Tak — dodałem — jako rodzaj zabawki i niby to nie przynosi żadnej szkody.

— Bo ono i nie przynosi — dodał — żadnej innej szkody, tylko pomału i po cichu wchodzi w zwyczaj i podpływa pod obyczaje i sposób bycia. Stąd większym strumieniem zaczyna zalewać stosunki wzajemne i interesy, a z interesów prze-
E chodzi na prawa i ustroje polityczne już bez żadnej tamy i hamulca, mój Sokratesie, aż w końcu przewraca do góry nogami całe życie prywatne i publiczne.

— No, dobrze — powiedziałem. — Tak to już jest.

— Zdaje mi się — powiada.

— Nieprawdaż więc — dodałem — jakeśmy na początku mówili, nawet zabawki naszych chłopców powinno przenikać poczucie prawa, bo jak się w nich zacznie prawo łamać, to niepodobna, żeby się w chłopcach poczucie prawa rozwinęło
425 i żeby z nich wyrośli dzielni ludzie.

— Jakżeby nie? — powiada.

— A jak się chłopcy zaczną bawić ładnie i za pośrednictwem muzyki przejmą się poczuciem prawa, to wprost przeciwnie jak u tamtych, ona im towarzyszy we wszystkim, rozrasta się i naprawia niejedno, co może przedtem w państwie było w upadku.

— To rzeczywiście prawda — dodał.

— Oni wtedy — ciągnąłem — odszukują takie, zdawałoby się drobne, zasady prawa, które poprzednie pokolenie zatraciło całkiem.

— Jakie?

— Ano takie, żeby młodsi milczeli przy starszych, jak wypada, i nie siadali wyżej od nich,
i wstawali, jak mówią, i objawiali szacunek rodzi- B
com, i strzygli się przyzwoicie, i na ubranie uważali, i na obuwie, i w ogóle na cały wygląd zewnętrzny i inne rzeczy w tym rodzaju. Czy nie sądzisz?

— No tak.

— Ale ujmować to w przepisy prawne głupio. Bo ani się to da, ani się utrzymać potrafi, jeżeliby takie prawa ująć w słowa i w litery.

— Ależ jak?

— Więc zdaje się — dodałem — Adejmancie, że z wychowaniem to tak: jak ktoś z miejsca ruszy,
to tak już potem i jedzie. Czy podobne do siebie C
czynniki nie ciągną jedne za drugimi?

— No, cóż.

— I w końcu, uważam — a zgodzimy się może — robi się z nich jedna wielka całość, skończona i mocna — albo dobra, albo i przeciwnie.

— Czemu by nie? — powiada.

— Więc jakie — zapytałem — na bogów? Sprawy targowe, gdzie chodzi o kontrakty na rynku, jakie tam który z drugim zawarł, a jak chcesz to
D i umowy z robotnikami, i sprawy o obrazę czci, i o pobicie, i sprawy mieszkaniowe, i terminy rozpraw, i ustanawianie sędziów albo ściąganie lub nakładanie podatków, może tam gdzieś jakichś potrzeba na targach albo w portach; w ogóle jakieś tam ustawy targowe albo policyjne czy portowe i inne tego rodzaju, czy zaryzykujemy ustalanie prawem którejś z tych rzeczy?

— Nie godzi się — powiada — ludziom pierwszej klasy dawać takich poleceń. Wielu z tych rzeczy, jeżeli która powinna być prawem ustalona, oni chyba łatwo sami dojdą.

E — Tak jest, mój kochany — dodałem — jeżeli im tylko bóg pozwoli zachować te prawa, któreśmy przedtem przeszli.

— A jeżeli nie — powiada — to będą wciąż dużo takich ustaw wydawali i znowu je naprawiali, i tak całe życie, myśląc, że jakoś uchwycą to, co najlepsze.

— Mówisz — dodałem — że będą wtedy żyli tak, jak ci, co chorują, a przez brak karności wewnętrznej nie chcą wyleźć z niewłaściwego trybu życia.

— Tak jest.

426 — Rzeczywiście; sympatyczne to ich życie. Leczą się wciąż, a zawsze bez skutku. Tyle tylko, że wyrabiają sobie choroby bardziej różnorodne i większe, a wciąż się spodziewają, że gdyby im

ktoś lekarstwo doradził, to dopiero od niego byliby zdrowi.

— Rzeczywiście — powiada — że taki stan przypomina takich chorych.

— No cóż? — mówię. — A czy ten ich rys nie ma swojego wdzięku: za najgorszego wroga uważają tego, który prawdę mówi, że pokąd się nie przestaniesz zapijać i objadać, i nie skończysz z Afrodytą i z próżniactwem, to ani ci lekarstwa B
nic nie pomogą, ani wypalania, ani operacje, ani zamawiania, ani medaliki, ani żaden inny środek tego rodzaju?

— To nie jest wielki wdzięk — powiada. — Gniewać się na tego, co dobrze mówi, to nie jest żaden wdzięk.

— Zdaje się — dodałem — że ty nie jesteś wielbicielem takich ludzi.

— Zgoła nie, na Zeusa.

— I gdyby całe państwo, jakeśmy przed chwilą V
mówili, postępowało w ten sposób, to go nie pochwalisz. Czy nie uważasz, że tak samo robią te państwa, które mają złą organizację, a zakazują obywatelom, żeby całej konstytucji państwa nie C
naruszali, bo zginie, kto by się tego dopuszczał. A kto się im przy ich obecnej organizacji najuprzejmiej kłania i służy na dwóch łapkach, i podbiega, odgaduje ich zamiary, a potrafi je spełniać, ten dopiero będzie dobry i mądry, i do wielkich interesów, i będą go czcią otaczali?

— Mnie się — powiada — też wydaje, że oni właśnie to robią, i nie chwalę im tego ani trochę.

— A jeżeli znowu ktoś chce oddawać usługi ta- D

kim miastom i objawia ochotę do tego, to czy nie podziwiasz u niego odwagi i dobrych chęci?

— Owszem — powiada — tylko nie tych, którzy się im dali nabrać i teraz im się zdaje, że są naprawdę mężami stanu, dlatego że ich chwalą szerokie koła.

— Jak mówisz? — zapytałem. — Czy nie przebaczasz tym ludziom? Jeśli ktoś mierzyć nie umie, a tu mu wielu takich samych jak on mówi, że on ma cztery łokcie wzrostu, to czy on może myśleć inaczej o sobie samym?

E — No, i tak też nie — powiada. — Jeżeli o to chodzi.

— Więc się nie gniewaj. To może i najsympatyczniejsi tacy ludzie; wciąż wydają ustawy w tym rodzaju, jakeśmy to przed chwilą przeszli, i wciąż coś poprawiają, a zawsze im się zdaje, że dojdą jakiegoś końca z tymi przestępstwami w kontraktach i w tych sprawach, o których przed chwilą mówiłem, a nie wiedzą, że w rzeczywistości to jest tak, jak by hydrze łby obcinali.

— No, tak — powiada — przecież nic innego nie robią.

427 — Więc ja uważam — ciągnąłem dalej — że tego rodzaju ustawami i sprawami administracji państwa ani w źle, ani w dobrze zorganizowanym państwie prawdziwy ustawodawca nie powinien sobie głowy zaprzątać, bo w pierwszym wypadku to się na nic nie przyda i nic więcej, a w drugim kto bądź z nich sam na to wpadnie albo to samo wypłynie z zarządzeń poprzednich.

— Więc co by nam — powiada — jeszcze zostało z ustawodawstwa? B

— Ja powiedziałem: „nam nic, ale Apollonowi Delfickiemu ustawy najważniejsze i najpiękniejsze, i pierwsze spośród ustaw“.

— Jakie? — powiada.

— Stawianie świątyń i ofiary, i w ogóle kult bogów, duchów i bohaterów. Grzebanie zmarłych też i jak im trzeba służyć, żeby ich sobie usposobić łaskawie. Bo takich rzeczy my nie wiemy i zakładając państwo nikogo innego nie będziemy słuchali, jeżeli mamy rozum, i nie będziemy się ni- C
kogo innego w tych sprawach radzili, jak tylko boga naszych ojców. Ten bóg przecież w tych rzeczach jest dla wszystkich ludzi doradcą, którego ojcowie czcili, na środku ziemi siedzi, na samym jej pępku, i stamtąd rady daje.

— Pięknie mówisz — powiada. — Trzeba tak robić.

— Więc już byś miał założone swoje państwo, VI
synu Aristona. A teraz się w nim rozejrzyj, o świa- D
tło się skądś postaraj należyte i brata swego zawołaj, i Polemarcha, i tych innych, może jakoś dojrzymy, gdzie by tam w nim była sprawiedliwość, a gdzie niesprawiedliwość i czym się one obie od siebie różnią i którą z nich trzeba zdobyć, jeżeli się chce być szczęśliwym; wszystko jedno, czy o tym będą wiedzieli, czy nie będą wiedzieli wszyscy bogowie i ludzie.

— Mówisz ni to, ni owo — powiedział Glau- E
kon. — Ty przecież przyrzekłeś szukać sam, bo

ci się nie godziło nie stawać w obronie sprawiedliwości według sił i na wszelki sposób.

— Prawda jest — odparłem — to, co przypominasz. Więc trzeba tak zrobić, ale trzeba i was zebrać.

— Owszem — powiada — i my to zrobimy.

— Spodziewam się więc — dodałem — że my to znajdziemy w ten sposób. Myślę, że wasze miasto, skoro się je dobrze założyło, jest całkowicie dobre.

— Z konieczności — powiada.

— Zatem jasna rzecz, że jest mądre i mężne, i pełne rozwagi, i sprawiedliwe.

— Jasna.

— A prawda, że którekolwiek z tych cech w nim znajdziemy — to, co zostanie, będzie tym, czegośmy nie znaleźli.

— A cóż?

— Więc tak samo, jak byśmy w czymkolwiek szukali jednej rzeczy spośród czterech innych, to
428 gdybyśmy ją od razu rozpoznali, wystarczyłoby nam, a gdybyśmy naprzód rozpoznali tamte trzy rzeczy, to już tym samym byłaby rozpoznana i ta czwarta, szukana. Bo jasna rzecz, żę to by już nie było nic innego, tylko ta reszta.

— Słusznie mówisz — powiada.

— Tak samo i tutaj. Skoro chodzi właśnie o cztery rzeczy, to trzeba szukać tak samo?

— Jasna rzecz.

— Więc mnie się zdaje, że w tym mieście naprzód się rzuca w oczy mądrość. I coś dziwnego,
B jak to zdaje się z nią jest.

— Co? — powiada.

— Naprawdę, mądre mi się wydaje to państwo, któreśmy przeszli, bo dobrze sobie radzi. Czy nie?

— Tak.

— A to właśnie, to radzenie sobie, jasna rzecz, że to jest jakaś wiedza, bo przecież ludzie nie dzięki głupocie, ale dzięki wiedzy radzą sobie dobrze.

— Jasna rzecz.

— A w mieście jest wiele różnych rodzajów wiedzy?

— Jakżeby nie?

— Więc czy to z uwagi na umiejętność cieśli należy miasto nazywać mądrym i przyznawać mu dar dobrej rady?

— Nigdy — powiada. — Z uwagi na to, niech się nazywa miastem dobrych cieśli.

— I nie z uwagi na wiedzę o budowaniu sprzętów drewnianych, nie dlatego, że jakoś sobie radzi na to, aby one były jak najlepsze — nie dlatego trzeba miasto nazywać mądrym.

— Oczywiście, że nie.

— Więc co? Może ze względu na wiedzę o brązie albo jakąś inną z takich?

— Ani jakąkolwiek — powiada.

— Ani o tę wiedzę nie chodzi, która uczy o tym, jak to plon z ziemi wyrasta? Bo to umiejętność rolnicza.

— Zdaje mi się.

— Więc cóż? — powiedziałem — czy istnieje w tym mieście, któreśmy świeżo założyli, u niektórych obywateli jakaś wiedza, która sobie radzi

D nie z kimś tam lub z czymś, co jest w mieście, ale radzi sobie z całym państwem i wyznacza, w jaki sposób ono powinno traktować samo siebie oraz inne państwa, tak aby wszystko było jak najlepiej?

— Jest przecież.

— A któraż to i w których obywatelach tkwi?

— To — powiada — ta wiedza strażnicza i ona tkwi w tych rządzących, których teraz nazywamy strażnikami doskonałymi.

— Z uwagi na tę wiedzę jak państwo nazywasz?

— Mówię, że umie sobie radzić i jest naprawdę *mądre.*

— A czy myślisz — dodałem — że w mieście
E będziemy mieli więcej kowali czy tych prawdziwych strażników?

— O wiele więcej kowali — powiada.

— Nieprawdaż? — mówię. — I tych innych, którzy posiadają jakieś umiejętności i dlatego się tak lub inaczej nazywają. Z nich wszystkich, tych będzie chyba najmniej?

— Z wszelką pewnością.

— Zatem państwo założone zgodnie z naturą, z uwagi na tę najmniej liczną klasę, na tę swą najmniejszą cząstkę i na wiedzę, która w tej klasie tkwi, ze względu na to, co stoi na czele i rządzi, gotowo się i całe państwo nazywać mądre. I zdaje
429 się, że to z natury będzie rodzaj najmniej liczny, któremu wypada mieć w sobie coś z tej wiedzy, która sama jedna tylko spośród wszystkich innych gałęzi wiedzy zasługuje na nazwę mądrości.

— Zupełnie słusznie mówisz — powiada.

— Zatem tę jedną spośród czterech rzeczy — sam nie wiem, jakim sposobem — znaleźliśmy i znaleźliśmy to miejsce w państwie, w którym ona tkwi.

— Mnie się przynajmniej zdaje, że zupełnie dobrześmy znaleźli.

— A męstwo znaleźć samo i wskazać to, gdzie VII
ono w państwie tkwi, tak że i państwo zyskuje taki przydomek — to nie bardzo trudno dojrzeć.

— Jakże to? B

— Jeżeliby ktoś nazywał państwo tchórzliwym albo mężnym — ciągnąłem dalej — to na jaką by inną część patrzał, jak nie na tę, która walczy i na wyprawy ciągnie w jego obronie?

— Nikt by na nic innego nie patrzał — powiada.

— Bo mam wrażenie — dodałem — że gdyby jacyś inni ludzie w państwie byli tchórzliwi lub mężni, to by wcale nie mogło wpłynąć na to, żeby państwo było takie lub owakie.

— No nie.

— Zatem i mężnym państwo jest dzięki pewnej swojej cząstce. Dlatego że ma w niej taką zdolność, która w każdym wypadku zachowa opinię C
o tym, co jest straszne — że straszne są tylko te i takie rzeczy, które i jakie podał w tym świetle prawodawca w wychowaniu. Czy nie to nazywasz męstwem?

— Nie bardzo zrozumiałem to, coś powiedział; powiedz to jeszcze raz.

— Ja mówiłem, że zachowaniem czegoś jest męstwo.

— Ależ jakim zachowaniem?

— Zachowaniem pewnego przekonania, które
prawo z pomocą wychowania wywołało; przekona-
nie dotyczy tego, co straszne, i mówi, które rzeczy
są straszne i jakie rzeczy. A „w każdym wy-
D padku zachować“ to rozumiałem tak, że zachowa
je i w przykrościach, i w przyjemnościach, i w po-
żądaniach, i w obawach, i nie wyrzuci go za płot.
A do czego mi się to wydaje podobne, mam ochotę
powiedzieć ci to obrazowo, jeżeli chcesz.

— Ależ chcę.

— Ty wiesz, prawda — ciągnąłem — że farbia-
rze, kiedy chcą ufarbować wełnę tak, żeby była
purpurowa, wtedy spośród tylu barw wybierają
jedną: naturę bieli i potem z niemałym zachodem
zaprawiają materiał, aby przyjął białość ile moż-
ności najświetniejszą, i dopiero tak farbują. Co
E było tym sposobem barwione, staje się nie do wy-
prania i żadne pranie, z mydłem czy bez mydła,
nie zdoła takiemu materiałowi zabrać świetności
barwy. A jak nie, to wiesz, co się robi, kiedy się
coś w innych kolorach farbuje albo i w tych sa-
mych, ale bez uprzedniej zaprawy.

— Wiem — powiada — że to w praniu pełznie
i śmiechu warte.

— Więc przyjmij — ciągnąłem dalej — że coś
takiego robimy i my według sił, kiedyśmy wy-
brali żołnierzy i wykształcili ich z pomocą muzyki
430 i gimnastyki. Uważaj, że myśmy do niczego in-
nego nie zmierzali, jak tylko do tego, żeby oni
nam jak najpiękniej praw słuchali i w ten sposób
jakby farbę przyjęli, tak aby ich przekonanie było

nie do wyprania i co się tyczy tego, co straszne, i w innych sprawach; dlatego że i naturę mają odpowiednią, i wychowanie; aby z nich farby nie wypłukały te mydła, które umieją wypłukiwać do czysta, a mianowicie rozkosz, ona to potrafi zrobić B
lepiej niż wszelka soda i wszelkie proszki, ani ból, ani strach, ani żądza — to silniejsze niż każde inne mydło. Więc taką moc i zachowanie poprzez wszystkie wypadki słusznego i nakazanego prawem sądu o tym, co jest straszne, a co nie, ja nazywam męstwem i tak zakładam, jeżeli ty nie będziesz jakiegoś innego zdania.

— Nie — powiada — ja nic nie mówię. Mam wrażenie, że ty słuszny sąd o tych samych rzeczach, ale nie wyrosły na tle wychowania, jak to bywa u zwierząt albo u niewolników, uważasz za coś, co nawet nie bardzo idzie po myśli prawa, i nazywasz go inaczej, a nie męstwem.

— Zupełnie słusznie mówisz — odparłem. C

— Więc ja przyjmuję, że to jest męstwo.

— Przyjmij — powiedziałem — że to jest męstwo obywatelskie, a przyjmiesz słusznie. Jeżeli zechcesz, to sobie o tym innym razem ładniej pomówimy. Bo teraz żeśmy nie tego szukali, tylko sprawiedliwości. Więc jeśli chodzi o szukanie tamtego, to ja mam wrażenie, że to już wystarczy.

— Pięknie mówisz — powiada.

— Zatem jeszcze dwie rzeczy — ciągnąłem da- VIII
lej — pozostały, które trzeba zobaczyć w mieście: D
rozwaga i to, dla czego szukamy wszystkiego: sprawiedliwość.

— Tak jest.

— Ale jak byśmy mogli znaleźć sprawiedliwość, nie zadawszy sobie naprzód trudu z szukaniem rozwagi?

— Więc ja — powiada — nie wiem i nawet bym nie chciał, żeby ona się naprzód pokazała, jeżeli się przedtem nie zajmiemy rozwagą. Więc jeżeli chcesz mi zrobić przyjemność, to zajmij się nią najpierw, a tamtą później.

— Owszem — mówię — ja mam ochotę, jeżeli tylko mam słuszność.

E — Więc rozpatruj — powiada.

— Trzeba rozpatrzyć — dodałem. — Więc, o ile to ode mnie widać, to rozwaga jest podobna do pewnego współbrzmienia i do harmonii raczej niż to, co przedtem.

— Jak to?

— Rozwaga to jest pewien ład i wewnętrzne panowanie nad przyjemnościami i nad żądzami, jak się to mówi. Mówi się przecież o mocy nad sobą, sam nie wiem dobrze, co to znaczy, i inne jakieś takie jakby jej ślady spotyka się w mowie potocznej. Czy nie?

— Ależ na każdym kroku — powiada.

— Nieprawdaż? A to „panowanie nad sobą" to zabawny zwrot. Bo panujący nad sobą musiałby zarazem sobie podlegać, a poddany sobie byłby pa-
431 nującym. Bo przecież w tych wszystkich zwrotach mówi się o jednym i o tym samym człowieku.

— Czemu by nie?

— Ja mam wrażenie — dodałem — że ten zwrot znaczy to, że w samym człowieku, w jego duszy,

jest pewna cząstka najlepsza i jest inna, gorsza. I kiedy to, co z natury lepsze, panuje nad tym, co gorsze, to znaczy, że człowiek panuje nad sobą i to się chwali; a kiedy skutkiem złego wychowania albo jakiegoś towarzystwa wielka ilość tego, co gorsze, zacznie opanowywać pierwiastek lepszy, bo on jest mniejszy, to się już gani i to jak by imper- B
tynencja powiedzieć o kimś, że nie ma mocy nad sobą i że się oddaje rozpuście człowiek tak dysponowany.

— Zdaje się, że tak — powiada.

— Więc popatrz — dodałem — na nasze nowe miasto, a znajdziesz, że w nim coś innego mieszka. Powiesz, że słusznie mu trzeba przyznać panowanie nad sobą, jeżeli się panowanie nad sobą i rozwagę przyznaje temu, w kim cząstka lepsza panuje nad gorszą.

— Ja patrzę — powiada — i ty mówisz prawdę.

— A prawda, że tych wiele i różnorodnych żądz i przyjemności, i przykrości najwięcej można zna- C
leźć u dzieci i u kobiet, i u służby, a u tych tak zwanych wolnych ludzi też, których jest wielu, a są licha warci.

— Tak jest.

— A znowu te pożądania proste i utrzymane w mierze, o których decyduje rozum i sąd prawdziwy, i rozumowanie, te spotkasz u niewielu ludzi — u tych, którzy naturę mają najlepszą i najlepsze odebrali wychowanie.

— Prawda — powiedział.

— Więc widzisz, że i to jest w twoim państwie

D i że tam żądze tych, których jest wielu, a niewiele są warci, ulegają żądzom i rozumowi niewielu, ale raczej tych przyzwoitych ludzi?

IX — Ja widzę — powiada.

— Więc jeżeli o jakimkolwiek mieście należy mówić, że panuje nad rozkoszami i żądzami i samo nad sobą, to i o tym trzeba to powiedzieć.

— Ze wszech miar — powiada.

— A to też, jeśli w jakimkolwiek innym pań-
E stwie istnieje między rządzącymi i rządzonymi to samo zdanie co do tego, kto ma panować, to ono istnieje i w tym państwie. Czy nie wydaje ci się?

— I bardzo mocno mi się tak wydaje — powiada.

— A kiedy u nich tak rzeczy stoją, to w których spośród obywateli — powiedziałbyś — mieszka rozwaga? W rządzących czy w rządzonych?

— Chyba w jednych i w drugich — powiada.

— Więc widzisz — dodałem — jakeśmy to słusznie przeczuwali przed chwilą, że rozwaga będzie podobna do pewnej harmonii?

— No, to co?

— Że to nie tak jak męstwo i mądrość — każde z tych tkwiło w jednej tylko cząstce i już jedno
432 czyni państwo mądrym, a drugie mężnym. A rozwaga nie tak robi, tylko się na całe państwo rozpościera i sprawia, że się we wszystkim zgadzają najsłabsi i najmocniejsi, i ci pośredni też — czyby to szło o rozum, czy o siłę, a może o ilość również albo o pieniądze lub o cokolwiek innego w tym rodzaju. Tak że najsłuszniej moglibyśmy powiedzieć, że taka jednomyślność to jest rozwaga, taka na-

turalna zgodność co do tego, która strona powinna rządzić i w państwie, i w każdym z osobna.

— Mnie się zupełnie tak samo wydaje — po- B
wiada.

— No, to dobrze — dodałem. — Więc trzy rzeczy już mamy w państwie dostrzeżone, tak to przynajmniej wygląda. A ta ostatnia postać, dzięki której państwo miałoby dzielność w sobie, co by to mogła być za jedna? Jasna rzecz, że to właśnie jest sprawiedliwość.

— Jasna.

— Więc prawda, Glaukonie, że my teraz musimy, jakby jacyś myśliwi, obstawić krzaki naokoło i dobrze uważać, aby nam sprawiedliwość którędyś nie uciekła; gotowa się schować i nie będzie
jej widać. To oczywiste, że ona gdzieś tu jest. C
Więc patrzaj i staraj się dostrzec, a jak byś ją jakoś prędzej ode mnie zobaczył, to mi daj znać.

— Gdybym tylko potrafił — powiada. — Gdybyś mi tylko dał iść za sobą tak, żebym mógł dojrzeć to, co wskażesz, to będziesz miał ze mnie użytek w sam raz.

— No to chodź za mną — mówię — pomodliwszy się razem ze mną.

— Ja to zrobię — powiada — ty prowadź tylko.

— Tak jest — mówię. — Ale to jakieś miejsce
trudne, drogi nie ma i ciemno tu trochę. Ciemno- D
ści nieprzeniknione. Ale jednak trzeba iść.

— No to iść — powiada.

Więc ja dostrzegłszy coś zawołałem: — Hop, hop, Glaukonie! Zdaje się, że mamy jakiś ślad, i ja mam wrażenie, że ona się nam chyba nie wymknie.

— To dobra nowina — mówi.

— Tak — powiadam — ale to niedorajdy z nas!

— Jak to?

— No, mój drogi, przecież widać, że to się nam od dawna pod nogami plącze, już od samego początku, a myśmy go nie widzieli i byliśmy bar-
E dzo śmieszni. Jak ten, który coś w ręku trzyma i nieraz szuka tego, co ma. Tak i myśmy na to nie patrzyli, a sięgaliśmy oczyma gdzieś dalej i może być, że ono się tam przed nami schowało.

— Jak to rozumiesz? — powiada.

— No tak, że my, zdaje się, od dawna i mówimy o tym, i słuchamy, a nie rozumiemy siebie samych, że mówiliśmy w pewnym sposobie właśnie o tym.

— To bardzo długi wstęp — powiada — dla kogoś, kto pragnie usłyszeć.

X — Więc proszę cię — odpowiedziałem — słu-
433 chaj, czy ja mówię do rzeczy. To, cośmy na samym początku, przy zakładaniu miasta, przyjęli jako postulat bezwzględny, to właśnie — albo coś w tym rodzaju — jest sprawiedliwością, według mego zdania. A to przyjęliśmy przecież i częstośmy to mówili, jeżeli pamiętasz: że każdy obywatel powinien się zajmować czymś jednym, tym, do czego by miał największe dyspozycje wrodzone.

— Mówiliśmy tak.

— No więc. I że robić swoje, a nie bawić się i tym, i owym to jest sprawiedliwość, tośmy i od wielu innych słyszeli, i samiśmy to niejeden raz powiedzieli.

B — A powiedzieliśmy.

— Więc to właśnie — dodałem — mój kochany, to właśnie dokonywane w pewnym sposobie, to gotowa być sprawiedliwość — *robić swoje*. A wiesz, na jakim się opieram świadectwie?

— Nie wiem, ale powiedz — odparł.

— Zdaje mi się — powiedziałem — że spośród tych rzeczy, któreśmy w państwie pod uwagę brali, po rozwadze, męstwie i mądrości zostało jeszcze to, co im wszystkim umożliwiało zakorzenienie się, a zakorzenionym zapewniało utrzymanie c
się, jak długo by trwało samo. Mówiliśmy przecież, że sprawiedliwością będzie to, co pozostanie po tamtych, gdybyśmy te trzy znaleźli.

— No, to koniecznie — powiada.

— Otóż — mówię — gdyby trzeba rozstrzygnąć, który z tych czynników najwięcej decyduje o wartości naszego miasta, jeżeli w nim tkwi, to trudno byłoby rozstrzygnąć, czy to będzie jednomyślność rządzących i rządzonych, czy też utrzymywanie się w duszach żołnierzy prawem przepisanego sądu o tym, co jest straszne i co nie jest straszne, czy rozum i czujność tkwiąca w duszach rządzących, D
czy też to przede wszystkim decyduje o jego wartości, jeżeli tkwi i w dziecku, i w kobiecie, i w niewolniku, i w człowieku wolnym, i w robotniku, i w rządzącym, i w rządzonym, to: żeby każdy robił swoje, a nie bawił się tym i owym.

— Trudno to rozstrzygnąć — powiada. — Jakżeby nie?

— Zatem, jeżeli chodzi o dzielność państwa, to będzie walka i zawody; z jednej strony jego mądrość i rozwaga, i męstwo, a z drugiej zdolność do

tego, żeby każdy w nim, będąc jedną jednostką, robił swoje.

— I bardzo wielka — powiada.

— Nieprawdaż, możesz chyba przyjąć, że sprawiedliwość musi z tamtymi znamionami iść w za-
E wody, jeżeli idzie o dzielność państwa?

— Ze wszech miar — powiada.

— A zobacz no i z tej strony, czy się tak będzie wydawało. Czy rządzącym w mieście polecisz także rozsądzanie spraw?

— Albo co?

— Czy na czymkolwiek innym będzie im zależało przy sądzeniu spraw, a nie na tym, żeby nikt ani nie miał niczego cudzego, ani swego nie tracił?

— No, nie. Właśnie na tym.

— Bo to jest sprawiedliwie?

— Tak.

— Więc i z tego względu można by się zgodzić, że sprawiedliwość to posiadanie i robienie swego i własnego.

— Jest tak.

434 — Więc zobacz, czy ci się będzie wydawało tak, jak i mnie. Jeżeli cieśla spróbuje robić roboty szewskie albo szewc ciesielskie, albo narzędzia ze sobą pomieniają, albo cześć każdemu należną, albo nawet — jeżeli jeden i ten sam spróbuje wykonywać obie roboty, w ogóle wszelkie inne zamiany tego rodzaju, czy myślisz, że one może wielką szkodę wyrządzają państwu?

— Nie bardzo wielką — powiada.

— Ale kiedy, tak ja uważam, jakiś rzemieśl-

nik z natury albo inny groszoród wzbije się
w dumę na tle swego bogactwa albo wpływów, albo B
siły, albo czegoś innego w tym rodzaju, i zacznie
przybierać postać wojskowego, albo ktoś z wojsko-
wych przybierze postać radnego i strażnika, cho-
ciaż tego nie godzien, i ci ludzie pomieniają z sobą
narzędzia i zaszczyty, albo gdy jeden i ten sam
człowiek spróbuje to wszystko robić równocześnie,
wtedy — myślę, że i ty się zgodzisz — taka za-
miana i takie łączenie zawodów, to zguba dla pań-
stwa.

— Ze wszech miar przecież.

— Są trzy takie zawody i w zakresie tych trzech
łączenie zawodów w jednym ręku i zamiana jest C
największą szkodą dla państwa i najsłuszniej po-
winna by się nazywać szkodnictwem.

— Zapewne.

— A czy nie powiesz, że szkodnictwo najwięk-
sze, skierowane przeciw własnemu państwu, to nie-
sprawiedliwość?

— Jakżeby nie?

— Więc to jest niesprawiedliwość. I na odwrót IX
powiedzmy tak: są w państwie zarobnicy, pomoc-
nicy i strażnicy. Jeżeli każda z tych warstw robi
w państwie to tylko, co do niej należy, jeżeli każda
robi swoje, więc wprost przeciwnie niż w tamtym
wypadku, to byłaby sprawiedliwość i przez to pań-
stwo stawałoby się sprawiedliwe.

— Zdaje mi się — powiada — że nie inaczej ma D
się rzecz, tylko właśnie tak.

— Może — dodałem — nie mówmy tego jeszcze

całkiem stanowczo. Ale jeżeli się zajmiemy po-
szczególnymi jednostkami ludzkimi i tam znowu
zgodnie przyznamy, że ta sama postać jest i tam
sprawiedliwością, to już się będziemy zgadzali. Bo
i co powiemy? A jeżeli nie, to wtedy coś innego
weźmiemy pod uwagę. A teraz dokończmy rozpa-
trywania tego przedmiotu. Zdawało się nam prze-
cież, że jeśli spróbujemy obejrzeć to w jakimś
większym przedmiocie spośród tych, które mają
w sobie sprawiedliwość, to łatwiej i w poszczegól-
nej jednostce ludzkiej dojrzymy, jakie to jest.
E Uważaliśmy, że takim przedmiotem jest państwo,
i w ten sposób założyliśmy państwo ile możności
najlepsze, dobrze wiedząc, że w państwie dobrym
to się znaleźć musi. Więc to, co się nam tam uka-
zało, odnieśmy do poszczególnego człowieka. Je-
żeli się zgodzi, to będzie bardzo ładnie. A jeżeli
w poszczególnej jednostce zjawi się coś innego,
to znowu wrócimy do państwa i będziemy pró-
435 bowali. Prędko jedno przy drugim będziemy
oglądali, niech się jedno z drugim ściera, jak krze-
mienie, aż wykrzeszemy sprawiedliwość. Kiedy
nam ona wybłyśnie i stanie przed oczami jasna,
to może ją potrafimy przez to w sobie samych
utwierdzić.

— Dobra droga to, co mówisz — powiada — i trzeba tak zrobić.

— Otóż — ciągnąłem — jeżeli się mówi, że gdzieś jest jedno i to samo, a tylko ono jest tu większe, a tam mniejsze, to czy ono musi być tu i tam niepodobne z tego względu, z jakiego się mówi o jego tożsamotności, czy podobne?

— Podobne — powiada.

— Zatem i sprawiedliwy człowiek od sprawie- B
dliwego państwa ze względu na samą postać sprawiedliwości wcale się nie będzie różnił, ale będzie do niego podobny.

— Podobny — powiada.

— A państwo wydawało się sprawiedliwe, kiedy trzy rodzaje natur, jakie w nim są, robiły każda swoje. A wydawało się rozważne znowu i mężne, i mądre dzięki jakimś innym stanom i postawom tych samych trzech rodzajów.

— Prawda — powiedział.

— Więc i poszczególną jednostkę ludzką, przyjacielu, tak samo będziemy oceniali; ona ma C
w swojej duszy też te trzy postacie i dzięki takim samym stanom tych postaci będzie zasługiwała na te same nazwy, co i państwo.

— Koniecznie tak być musi — powiada.

— Znowuśmy — mówię — w marne rozważanie wpadli o duszy, czy ona ma te trzy postacie w sobie, czy nie ma.

— Ja myślę — powiada — że to nie bardzo marne. Tylko może być, Sokratesie, że, jak to mówią, nie jest łatwe to, co jest piękne.

— Widocznie — mówię. — Ale bądź przeko- D
nany, Glaukonie, ja przynajmniej tak myślę, że taką metodą, jaką my się teraz w dyskusji posługujemy, my tego nigdy i żadną miarą nie potrafimy jasno i dokładnie ująć. Do tego prowadzi droga dłuższa i większa. Ale może być, że i ta godna jest tego, co się poprzednio powiedziało i rozpatrzyło.

— Przecież jest przyjemna — powiada. — Mnie przynajmniej na razie całkiem wystarcza.

— Ależ owszem — mówię — mnie ona nawet i bardzo wystarcza.

E — Więc nie opadaj z sił — powiada — tylko rozważaj.

— Zatem, czy nie musimy się bezwarunkowo
zgodzić na to, że w każdym z nas tkwią te same
postacie, te same składniki charakteru, co i w pań-
stwie? One się w nim przecież znikądinąd nie
biorą. To by było zabawne, gdyby ktoś myślał, że
temperament państwa nie pochodzi od poszczegól-
nych obywateli, którzy temu winni, jak np. mówią
o temperamencie tych obywateli, co siedzą w Tra-
cji i w krajach Skytów, i tak tam bardziej ku pół-
nocy, albo o zamiłowaniu do nauki, które najwię-
436 cej przypisują ludziom z naszych okolic, a przy-
wiązanie do pieniędzy nierzadko uchodzi za rys
Fenicjan i tych tam z Egiptu.

— I bardzo — powiada.

— To już tak jest — dodałem — i to nietrudno poznać.

— No, nie.

XII — Ale to poznać trudniej, czy my jednym i tym
samym robimy wszystko, czy też, skoro mamy trzy
pierwiastki, każdym robimy coś innego. Uczymy
się innym, gniewamy się czymś innym, co mamy
w sobie, a pożądamy znowu czymś trzecim, co
jest tłem przyjemności związanych z jedzeniem
i z rozmnażaniem się, i z takimi rzeczami koło
B tego, czy też całą duszą robimy każdą z tych
rzeczy, jak zaczniemy. To będzie ta sprawa tru-

dna do rozgraniczenia, tak że warto by było o tym mówić.

— I mnie się tak zdaje — powiada.

— Więc w ten sposób próbujmy to rozgraniczać, czy to będzie jedno i to samo wszystko razem, czy coś innego każde.

— Jak?

— Jasna rzecz, że jedno i to samo nie zechce równocześnie ani działać, ani doznawać stanów przeciwnych z tego samego względu i w stosunku do tego samego przedmiotu. Zaczem, jeżeli znajdziemy gdzieś, że się to dzieje z tymi pierwiastkami w nas, będziemy wiedzieli, że to nie było jedno i to samo, tylko było tych pierwiastków więcej. C

— No, dobrze.

— Otóż zobacz, co ja mówię.

— Mów — powiada.

— Żeby coś stało — powiedziałem — i żeby się równocześnie ruszało, jedno i to samo, pod tym samym względem, czy to jest możliwe?

— Nigdy.

— Więc jeszcze ściślej ustalmy, na co się zgadzamy, abyśmy się gdzieś w dalszym ciągu nie zaczęli spierać. Gdyby ktoś mówił, że pewien człowiek stoi, a porusza rękami i głową, to my byśmy uważali, że nie trzeba tak mówić, że on równocze-
śnie stoi i porusza się, tylko że się coś w nim po- D
rusza, a coś stoi. Czy nie tak?

— Tak.

— Nieprawdaż? A gdyby mówiący to dowcipkował i dalej i figlarnie zauważył, że bąk w całości

stoi i porusza się zarazem, kiedy jego oś tkwi wciąż
w tym samym miejscu, a on się kręci w kółko i to
samo robi jakiekolwiek inne ciało, które się obraca
nie zmieniając swego położenia, my byśmy tego
nie przyjęli, bo to przecież nie pod tym samym
względem i nie te same ich części są wtedy w spo-
czynku i w ruchu. My byśmy powiedzieli, że te
E ciała mają w sobie część prostą i część obwodową,
i że ze względu na tę prostą one stoją, bo ona się
w żadną stronę nie odchyla, a ze względu na tę
obwodową kręcą się w kółko. Jeżeli takie ciało po-
chyla swą część prostą w prawo, w lewo, ku przo-
dowi albo w tył, kręcąc się równocześnie, wtedy
już nie ma mowy o staniu.

— I słusznie — powiada.

— Więc zgoła nas nie będzie płoszyć to, co się
o tych rzeczach mówi, i wcale nas nie przekona,
żeby kiedykolwiek coś, będąc jednym i tym sa-
mym przedmiotem, miało równocześnie z jednego
i tego samego względu i w stosunku do tego sa-
mego przedmiotu czegoś przeciwnego doznawać
437 albo i coś takiego robić.

— Mnie przynajmniej nie — powiada.

— W każdym razie — dodałem — abyśmy nie musieli wszystkich tego rodzaju punktów spornych przechodzić po kolei i rozwodzić się długo, wiedząc na pewno, że w nich nie ma prawdy, załóżmy, że to jest tak i pójdźmy naprzód, zgodziwszy się, że jeśliby się nam to kiedyś miało przedstawić inaczej, a nie w ten sposób, wtedy wszystko, co z tego stanowiska wyniknie, będzie pozbawione wewnętrznego związku.

— Więc trzeba tak zrobić — powiada.

— Zatem — ciągnąłem dalej — czy skinienie XIII
głową i cofnięcie głowy, wyciąganie ręki po coś B
i cofanie dłoni, i przygarnianie do siebie, i odpychanie, i wszystkie tego rodzaju pary, czy zaliczysz do przeciwieństw wzajemnych, wszystko jedno, czyby to były działania, czy stany bierne, bo to nie będzie tu stanowiło różnicy.

— No, tak — powiada — to są przeciwieństwa.

— No cóż? — mówię. — A mieć pragnienie i być głodnym, i w ogóle pożądania, i znowu pragnąć, i chcieć, czy tego wszystkiego nie zaliczyłbyś C
gdzieś do tych postaci, o których się w tej chwili mówiło? Na przykład czy nie powiesz, że dusza tego, który pożąda, zawsze jakoś albo wyciąga ręce do tego, czego pożąda, albo przygarnia to, co chce posiąść, albo znowu, jeżeli chce coś dla siebie osiągnąć, to kiwa na to głową sama do siebie, jak by się jej ktoś o to pytał, tak chce, żeby się to stało?

— Tak jest.

— No cóż? A nie chcieć czegoś i nie pragnąć, i nie pożądać, czy tego nie weźmiemy za rodzaj odpychania i odpędzania od siebie, i w ogóle za coś wprost przeciwnego temu, co przedtem?

— Jakżeby nie? D

— Skoro to tak jest, to powiemy, że istnieje pewna postać pożądań, a pośród nich najbardziej bije w oczy to, które nazywamy pragnieniem, i to, które głodem?

— Powiemy — odparł.

— Nieprawdaż? Jedno dotyczy napoju, a drugie jadła?

— Tak.

— A czy pragnienie, o ile jest pragnieniem, dotyczy czegoś więcej — to pożądanie zbudzone w duszy — ono dotyczy czegoś więcej, czy też tego
e tylko, co tu mówimy? Na przykład pragnienie, czy jest pragnieniem ciepłego napoju, czy zimnego, czy obfitego, czy nieobfitego, czy jednym słowem napoju o pewnej jakości? Czy też, jeżeli się do pragnienia dołączy pewne gorąco, to może wytwarzać w dodatku pożądanie zimnego napoju, a jeśli się do pragnienia dołączy zimno, to pragnienie ciepłego napoju? A jeżeliby przez dołączenie się obfitości pragnienie było obfite, zrobi się pragnienie obfitego napoju, a jeśli pragnienie będzie małe, to nieobfitego napoju. Ale pragnienie samo nigdy nie jest żądzą niczego innego, jak tylko tego, co z jego natury wypływa — samego napoju, a znowu głód — pokarmu?

— Tak jest — powiada. — Samo pożądanie każde zwraca się tylko do swego naturalnego przedmiotu, a już do takiego lub takiego zwraca się to, co się do pożądania dołącza.

438 — Zatem — dodałem — niech nas nikt nie próbuje znienacka zaskoczyć uwagą, że nikt nie pragnie napoju, ale dobrego napoju, i nie pokarmu, ale dobrego pokarmu. Zaczem wszyscy pragną tego, co dobre. Jeżeli więc pragnienie jest pożądaniem, to byłoby to pożądanie dobrego, czy to napoju, czy czegokolwiek innego, a inne żądze to samo.

— A może by jednak i coś w tym było, w tych słowach tego kogoś.

— Ależ tak — powiedziałem — z tych pożądań,

które czegoś dotyczą, te określone jakościowo dotyczą przedmiotów określonych jakościowo, tak mi się wydaje, ale one same dotyczą każde tylko swego przedmiotu. B

— Nie zrozumiałem — powiada.

— Nie zrozumiałeś, że to, co większe, jest takim, bo jest od *czegoś* większe?

— No tak.

— Prawda? Od czegoś mniejszego?

— Tak.

— A to „o wiele większe“ od czegoś „o wiele mniejszego“? Czy nie?

— Tak.

— A czy i to „kiedyś tam dawniej większe“ od „kiedyś tam dawniej mniejszego“ i to „później większe“ od „później mniejszego“?

— No, ale co z tego? — powiada.

— I większe w stosunku do mniejszego, i dwa C
razy tak wielkie w stosunku do mniejszego o połowę, i wszystkie takie rzeczy; i cięższe w stosunku do lżejszych, i szybsze w stosunku do powolniejszych, a jeszcze ciepłe w stosunku do zimnych i wszystko tym podobne, czy nie mają się tak samo?

— Tak jest.

— A jak to jest z naukami? Czy nie tak samo? Wiedza sama dotyczy swego przedmiotu — cokolwiek byśmy uznali za przedmiot wiedzy — a wiedza *pewna*, określona jakościowo, dotyczy *pewnego*
przedmiotu określonego jakościowo. Ja mam na D
myśli coś w tym rodzaju. Prawda, że jak powstała wiedza o budowaniu domów, to zaczęła się

różnić od innych gałęzi wiedzy, zaczem ją nazwano nauką budownictwa.

— Więc co?

— Czy nie tym się zaczęła różnić, że zaczęła być jakościowa określona? Tak, jak żadna inna?

— Tak.

— Nieprawdaż? Skoro znalazła przedmiot określonej jakości, to i sama zyskała jakość określoną. Czy tak samo inne umiejętności i gałęzie wiedzy?

— Jest tak.

XIV — Więc uważaj — dodałem — że ja to chciałem wtedy powiedzieć, jeżeliś teraz już zrozumiał, że cokolwiek czegoś innego dotyczy, to się odnosi, samo dla siebie wzięte, do samego swego przedmiotu, a do przedmiotów określonej jakości odnoszą się rzeczy w pewien sposób określone jako-
E ściowo. I ja nie mówię, że każda rzecz jest taka, jak jej przedmiot, więc niby że wiedza dotycząca zdrowia i choroby jest sama zdrowa i chora, a dotycząca dobra i zła jest sama dobra i zła. Ale skoro pewna wiedza dotyczy nie przedmiotu wiedzy w ogóle, ale pewnego, jakiegoś przedmiotu, a tym jest zdrowie i choroba, wypada i jej być jakąś, określoną i to zrobiło, że ona się już nie nazywa wiedzą po prostu, ale wiedzą o czymś, co ma swoją jakość, a dołączyło się teraz, więc nazywa się wiedzą lekarską.

— Zrozumiałem — powiada — i zdaje mi się, że to tak jest.

439 — A pragnienie — dodałem — czy nie przyjmiesz, że ono należy do tych rzeczy, które się cze-

goś tyczą i dlatego jest tym, czym jest? Istnieje przecież pragnienie.

— No tak — powiada. — Pragnienie tyczy się napoju.

— Prawda? Napoju pewnej jakości tyczy się też i pragnienie pewnej jakości. Ale pragnienie samo nie tyczy się ani obfitego, ani nieobfitego napoju, ani dobrego, ani złego, ani jednym słowem pewnego jakiegoś, lecz tylko napoju samego dotyczy z natury samo pragnienie.

— Ze wszech miar.

— Więc dusza spragnionego, o ile on ma pragnienie, nie czegoś innego chce, tylko pić i tego pragnie, i do tego dąży. B

— To jasne przecież.

— Więc jeżeli ją kiedyś w chwili pragnienia coś ciągnie w stronę przeciwną, to musi być w niej coś innego niż to, co pragnie i ciągnie jak zwierzę do picia? Bo przecież mówimy, że jedno i to samo nie może z pomocą tej samej swojej części robić dwóch rzeczy przeciwnych sobie w stosunku do tego samego przedmiotu.

— No, nie może.

— Podobnie jak — uważam — o łuczniku nie trzeba mówić, że jego ręce równocześnie łuk odpychają i przyciągają, tylko jedna ręka odpycha, a druga przyciąga.

— Ze wszech miar — powiada.

— A czy powiemy, że czasem zdarza się, że C
spragnieni nie chcą pić?

— I bardzo wielu takich — powiada — i często.

— Więc cóż by — dodałem — cóż by można

o tym powiedzieć? Czy nie to, że tkwi u nich w duszy coś, co każe pić, i jest w niej coś, co pić nie daje. I to jest coś innego i coś panującego nad tym, co pić każe?

— Tak mi się wydaje — powiada.

— A czy to, co przeszkadza takim rzeczom, nie
D rodzi się w duszy, jeżeli się rodzi, z rozumowania, a to, co wlecze, i ciągnie, czy nie przychodzi ze stanów biernych i schorzeń?

— Widocznie.

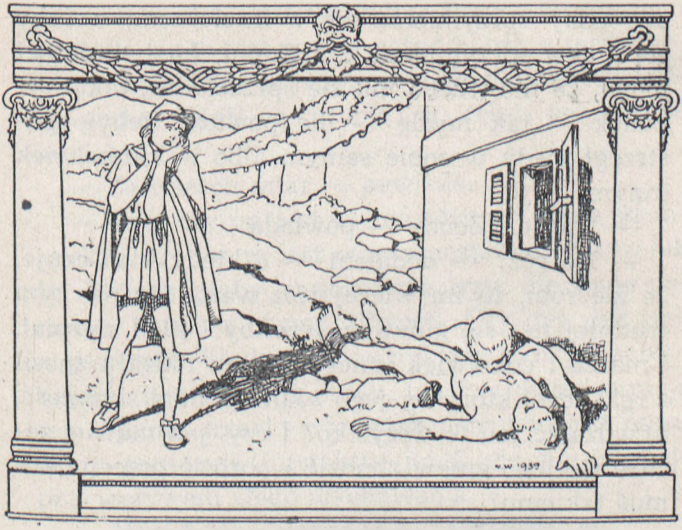
— Więc nie bez sensu — dodałem — będziemy uważali, że to są dwa pierwiastki i to różne od siebie; jeden, którym dusza rozumuje, nazwiemy jej intelektem, a drugi, którym ona kocha i łaknie, i pragnie, i innymi się żądzami unosi, ten czynnik nierozumny — pożądliwością; ta się z pewnymi zaspokojeniami i z rozkoszami brata.

E — No nie — powiada — to oczywiste, że możemy być tego zdania.

— Zatem te dwie postacie — ciągnąłem dalej — tkwiące w duszy, niechby u nas były określone. A tło pewnych wzruszeń i to, czym się gniewamy, czy to coś trzeciego, czy też może coś tej samej natury, co któreś z tych dwóch?

— Może być — powiada — że to będzie to drugie — pożądliwość.

— Jednakże — odpowiedziałem — ja raz słyszałem coś i ja w to wierzę. Że mianowicie Leontios, syn Aglajona, szedł raz z Pireusu na górę pod zewnętrzną stroną muru północnego i zobaczył trupy leżące koło domu kata. Więc równocześnie i zobaczyć je chciał, i brzydził się, i odwracał, i tak



długo walczył z sobą i zasłaniał się, aż go żądza
przemogła i wytrzeszczywszy oczy przybiegł do 440
tych trupów i powiada: „No, macie teraz, wy moje
oczy przeklęte, napaście się tym pięknym wido-
kiem“.

— Ja to też słyszałem — powiada.

— To opowiadanie świadczy jednak — dodałem — że gniew czasem walczy z żądzami; widać, że jedno jest czymś innym i drugie.

— Świadczy — powiada.

— Prawda? A w innych wypadkach też — ciąg- XV
nąłem — nieraz to spostrzegamy, kiedy żądze ko-
goś gwałtem przymuszają, wbrew rozsądkowi;
wtedy on się gniewa na to, co w nim samym sie-
dzi, a gwałt mu chce zadawać, i jak by się w nim B
walka odbywała, jego gniew przeciw temu czemuś

zwrócony sprzymierza się z intelektem; a żeby się gniew sprzymierzał z żądzami, kiedy intelekt mówi, że nie trzeba mu się sprzeciwiać, taki wypadek — tak myślę — nie powiesz, żebyś spostrzegł kiedy w sobie samym albo w kimkolwiek innym.

— Nie, na Zeusa — powiada.

c — No cóż? — dodałem — a kiedy ktoś czuje, że źle robi, to im więcej jest wart, czy nie tym trudniej mu się gniewać, jeżeliby i głód cierpiał, i marzł, i cokolwiek innego w tym rodzaju znosił z ręki tego, który by jego zdaniem miał słuszność, urządzając mu to wszystko? I czy, jak mówię, zechce się jego gniew zbudzić i obrócić przeciw komuś takiemu?

— To prawda — mówi.

— A cóż? Jeśli ktoś uważa, że go krzywdzą, czy nie zaczyna w nim gniew kipieć? On się oburza wtedy i sprzymierza się z tym, co się wydaje sprawiedliwe, i głód i mróz, i wszelkie takie inne rzeczy znosić gotów, póki nie zwycięży. Nie złoży
D broni, póki swego nie dojdzie albo nie zginie; chyba że go rozum, który w nim jest, odwoła i ułagodzi go tak, jak pasterz psa.

— Tak jest — powiada — to jest bardzo podobne do tego, co mówisz. I myśmy też w naszym państwie pomocników, tak jak psy, poddali pod władzę rządzących, że to niby pasterze miasta.

— Ty pięknie wnikasz w to, co ja chcę powie-
E dzieć. Ale czy oprócz tego rozumiesz taką rzecz?

— Jaką?

— Że się nam temperament przedstawia wprost

przeciwnie niż przed chwilą. Przedtem się nam zdawało, że to jest pewna pożądliwość, a teraz mówimy, że daleko do tego; on w chwili rozterki wewnętrznej staje z bronią w ręku po stronie intelektu.

— Ze wszech miar — powiada.

— Więc czy on jest czymś różnym także od intelektu, czy też to jest pewna postać intelektu, tak że dusza miałaby w sobie nie trzy, ale dwie postacie: intelekt i pożądliwość. Czy też tak jak w państwie składają się na nie trzy rodzaje: zarob- 441
kujący, pomocnicy i radcy, tak i w duszy istnieje ten czynnik trzeci — temperament i to jest naturalny pomocnik intelektu, jeżeli się nie popsuje pod wpływem złego wychowania.

— Musi być — powiada — to trzecie.

— Tak — mówię — jeżeli się tylko temperament okaże czymś różnym od intelektu; tak jak się okazał czymś innym niż pożądliwość.

— Ależ to się — powiada — okaże bez trudności. Toż przecie i u małych dzieci można to zobaczyć, że zaraz po urodzeniu bywają pełne gniewu (to objaw temperamentu), a do rozumu jedne, mnie się przynajmniej tak wydaje, nigdy nie dojdą, a więk- B
sza ich część kiedyś bardzo późno.

— Na Zeusa — podchwyciłem — dobrześ powiedział. A u zwierząt też można zobaczyć, że to tak jest, jak mówisz. A oprócz tego i ten wiersz Homera, któryśmy gdzieś tam przedtem przytoczyli, będzie też za tym świadczył:

W pierś się uderzył i serce poskramiał słowy mocnymi.

Tutaj to jasne, że tu u Homera coś innego przygania czemuś innemu, to, co rozumuje na temat tego,
c co lepsze i gorsze, przygania temu, co się gniewa bezmyślnie.

— Zupełnie — powiada — słusznie mówisz.

XVI — Więc tośmy — dodałem — z ciężką biedą przepłynęli i już się jako tako zgadzamy, że te same rodzaje, które są w państwie, te same tkwią i w duszy każdego człowieka, i jest ich tu i tam tyle samo.

— Jest tak.

— Prawda, że teraz już z konieczności wynika to, że jak i przez co państwo jest mądre, tak samo i poszczególny człowiek; przez to samo i on będzie mądry?

— No i co?

D — I przez co jest mężny poszczególny człowiek, i w jaki sposób, przez to i państwo jest mężne, i to w taki sam sposób. Jeżeli o dzielność chodzi, to ze wszystkim tak samo z obu stron.

— Koniecznie.

— I sprawiedliwym też, Glaukonie, tak sądzę, powiemy, że poszczególny człowiek będzie w ten sam sposób sprawiedliwy, jak i państwo było sprawiedliwe.

— I to tak być musi, koniecznie.

— A tegośmy chyba nie zapomnieli, że państwo było sprawiedliwe przez to, że każdy z tych trzech rodzajów, jakie w nim były, robił swoje.

— Zdaje się — powiada — żeśmy nie zapomnieli.

— To zapamiętajmy sobie i to, że i każdy z nas,

jeżeli każdy z jego trzech czynników wewnętrznych będzie robił swoje, będzie wtedy sprawiedliwy i będzie też robił swoje. E

— Bardzo dobrze — powiada — musimy sobie to zapamiętać.

— Nieprawdaż? Intelektowi władać wypada, bo jest mądry i powinien myśleć z góry o całej duszy, a temperament powinien mu podlegać i być z nim w przymierzu?

— Tak jest.

— Więc czy nie jest tak, jakeśmy mówili, że połączenie muzyki i gimnastyki potrafi te czynniki zharmonizować; jeden napnie, podniesie go i na-
karmi słowem pięknym i nauką, a drugi zwolni 442
i opuści nieco z pomocą napomnień, i obłaskawi go harmonią i rytmem?

— Całkowicie tak — powiada.

— I te dwa pierwiastki tak prowadzone wyuczą się naprawdę robić to, co do nich należy; dobrze wychowane, będą władały pożądliwością, której jest najwięcej w duszy każdego, a taka już jej natura, że nie nasycą jej żadne skarby. Tamte dwa pierwiastki będą na nią uważały, żeby się nie syciła rozkoszami, które się nazywają cielesne, bo jak się przez to rozrośnie i wzmoże na siłach, to przestanie robić swoje, a zacznie brać za łeb i będzie
próbowała rządzić tym, nad czym jej żadna władza B
nie przypada z natury, i całe życie zbiorowe do góry nogami wywróci.

— Tak jest — powiada.

— A czy przed nieprzyjaciółmi z zewnątrz też te dwa czynniki nie potrafią być najpiękniejszą

ochroną dla całej duszy i dla całego ciała? Jeden, który się zastanawia i robi plany, a drugi, który walczy, ale słucha czynnika rządzącego i mężnie jego plany wykonywa.

— Jest tak.

— I mężnym, tak uważam, nazywamy każdego,
C u kogo ta część, temperament, zachowuje poprzez bóle i poprzez rozkosze to, co intelekt w swoim rozkazie wyznaczy jako straszne i niestraszne.

— Słusznie — powiada.

— A mądrym nazywamy każdego dzięki tej małej cząstce, która w nim panuje i wszystko w swych rozkazach wyznacza, bo ona ma w sobie wiedzę o tym, co jest pożyteczne dla każdej z trzech części z osobna i dla całości, którą one wspólnie tworzą.

— Tak jest.

— No cóż. A rozważnym czy nie nazywamy człowieka za przyjaźń i zgodność tych samych jego części, kiedy czynnik w nim rządzący i dwa czyn-
D niki rządzone zgadzają się w sobie na to, że intelekt powinien rządzić, i one z nim nie zrywają dobrych stosunków?

— Rozwaga — powiedział — nie jest niczym innym, tylko tym. Zarówno w państwie, jak i u człowieka prywatnego.

— A sprawiedliwym będzie człowiek przez to i w ten sposób, jakeśmy to często mówili.

— Tak musi być, koniecznie.

— No cóż? — dodałem — czy powinna by nam sprawiedliwość opaść z sił i jakoś inaczej wyglądać w poszczególnym człowieku, niż wyglądała w państwie?

— Ja myślę, że nie powinna — powiedział.

— Ale może w ten sposób moglibyśmy się w na- E
szym stanowisku umocnić, jeżeli się jeszcze u nas
w duszy czai jakaś wątpliwość, że pogląd nasz ze-
stawimy z poglądami potocznymi.

— Z jakimi?

— Na przykład, gdyby szło o nasze zdanie o tym państwie i co myślimy o człowieku podobnej konstytucji, jak i o podobnym wychowaniu, to gdyby szło o depozyt złota albo srebra, czy ktoś taki mógłby go sprzeniewierzyć? Czy mógłby ktoś takiego człowieka posądzać o to raczej niż ludzi innych z natury i wychowania?

— Żadne by go nie spotkało posądzenie — po- 443
wiada.

— Nieprawdaż? I świętokradztwa, i złodziejstwa, i zdrady, w życiu prywatnym w stosunku do ludzi bliskich albo w publicznym w stosunku do państw, byłyby najdalsze od takiego człowieka?

— Najdalsze.

— I ani na włos nie nadużywałby zaufania, czyby to o przysięgi szło, czy o inne umowy.

— Jakżeby zaś?

— I cudzołóstwo, i zaniedbania rodziców i służby bożej raczej na każdego innego patrzą niż na takiego człowieka.

— Na każdego innego, doprawdy — powiada.

— Nieprawdaż? Tego wszystkiego przyczyna ta, B
że każdy z jego czynników wewnętrznych robi
swoje, jeżeli chodzi o władzę i o uleganie władzy?

— To właśnie, a nie coś innego.

— Więc czy szukasz jeszcze czegoś innego, czym

by mogła być sprawiedliwość, a nie tą właśnie siłą, która tak dysponuje ludzi i państwa?

— Na Zeusa — powiada — ja nie szukam.

XVII — Więc nam się ziścił nasz sen; to przypuszczenie, któreśmy wypowiedzieli, że jak tylko zaczniemy zakładać państwo, to z pomocą któregoś boga gotowiśmy się zaraz natknąć na początek
C i pewien zarys sprawiedliwości.

— Ze wszech miar.

— A to było, Glaukonie, pewne widziadło sprawiedliwości, ale bardzo się nam przydało to, że człowiek, który jest szewcem z natury, najlepiej zrobi, jeżeli zostanie przy swoim kopycie i nic innego nie będzie próbował, a cieśla, żeby się ciesiołką bawił, i inni tak samo.

— Widocznie.

— A naprawdę sprawiedliwość jest, zdaje się,
D czymś w tym rodzaju, ale nie polega na zewnętrznym działaniu czynników wewnętrznych człowieka, tylko na tym, co się w nim samym z tymi czynnikami dzieje. Na tym, że on nie pozwala, żeby którykolwiek z nich robił mu w duszy to, co do niego nie należy, ani żeby spełniał kilka różnych funkcji naraz. Taki człowiek urządził sobie gospodarstwo wewnętrzne, jak się należy, panuje sam nad sobą, utrzymuje we własnym wnętrzu ład, jest dla samego siebie przyjacielem; zharmonizował swoje trzy czynniki wewnętrzne, jakby trzy struny dobrze współbrzmiące, najniższą, najwyższą i środkową, i jeżeli pomiędzy tymi są jeszcze jakieś inne, on je wszystkie związał i stał się
E ze wszech miar jedną jednostką, a nie jakimś zbio-

rem wielu jednostek. Opanowany i zharmonizowany postępuje też tak samo, kiedy coś robi, czy to gdy majątek zdobywa, czy o własne ciało dba, albo i w jakimś wystąpieniu publicznym, albo w prywatnych umowach, we wszystkich tych sprawach i dziedzinach on uważa i nazywa sprawiedliwym i pięknym każdy taki czyn, który tę jego równowagę zachowuje i do niej się przyczynia. Mądrością nazywa wiedzę, która takie czyny dyktuje. Niesprawiedliwym nazywa czyn, który tę
jego harmonię wewnętrzną psuje, a głupotą na- 444
zywa mniemanie, które znowu takie czyny dyktuje.

— Ze wszech miar — powiada — prawdę mówisz, Sokratesie.

— No to dobrze — dodałem. — Więc gdybyśmy powiedzieli, żeśmy już znaleźli, co to jest człowiek sprawiedliwy i państwo sprawiedliwe, i czym jest sprawiedliwość w nich zawarta, to myślę, żebyśmy się chyba nie bardzo pomylili.

— Ależ nie, na Zeusa — powiada.

— Więc powiemy, że tak?

— Powiemy.

— Niechże będzie — mówię. — A teraz myślę, XVIII
trzeba wziąć pod uwagę niesprawiedliwość.

— Jasna rzecz.

— Nieprawdaż. To musi być rozpad i walka wewnętrzna pewnego rodzaju między tymi trzema
pierwiastkami, i łączenie wielu funkcji w jednym B
ręku, i zajmowanie się nie swoimi rzeczami, i bunt jakiejś części przeciwko całości duszy. Ten bunt zmierza do tego, żeby w niej władzę objęło nie to,

co władać powinno, ale pierwiastek takiej natury, że powinien podlegać czynnikom urodzonym do władzy. Zgodzimy się, myślę, że to coś takiego; że zamieszanie i błąkanie się tych pierwiastków to jest niesprawiedliwość i rozpusta, i tchórzostwo, i głupota, i w ogóle wszelkie podłe rysy charakteru.

— Tak, to jest to samo — powiada.

c — Nieprawdaż — dodałem — więc i postępowanie niesprawiedliwe, i wyrządzanie krzywd, i z drugiej strony postępowanie sprawiedliwe, to wszystko już jest teraz całkowicie jasne, skoro jasna jest niesprawiedliwość i sprawiedliwość.

— Jak to, niby?

— Tak to — dodałem — że to się niczym nie różni od tego, co zdrowe i co zdrowiu szkodzi. To w ciele, a tamto w duszy.

— W jakim sposobie? — mówi.

— To przecież, co zdrowe, to zaszczepia zdrowie, a to, co zdrowiu szkodzi — chorobę.

— Tak.

— Nieprawda? I postępowanie sprawiedliwe zaszczepia sprawiedliwość, a niesprawiedliwe niesprawiedliwość?

d — Koniecznie.

— A zaszczepiać zdrowie, to znaczy nadawać ciału pewien ustrój naturalny, aby w nim władało i podlegało to, co z natury powinno jedno lub drugie robić, a w chorobie zaczyna się władanie i uleganie czynników cielesnych przeciw naturze.

— Całkiem tak — powiada.

e — Zatem dzielność to byłoby pewnego ro-

dzaju zdrowie i piękność, i dobra forma duszy, a zły charakter to choroba i brzydota, i niedomaganie.

— Jest tak.

— A czy i piękne postępowanie prowadzi do dzielności, a brzydkie do złego charakteru?

— Koniecznie.

— Na koniec, zdaje się, że zostaje nam już tylko XIX
to rozpatrzyć, czy się opłaca postępować sprawie- 445
dliwie i pięknie, i być sprawiedliwym — czy tam ktoś wie o tym, czy nie wie — czy też lepiej wychodzi człowiek niesprawiedliwy i krzywdziciel, jeżeli tylko uniknie kary i nie poprawi się pod jej wpływem.

— Ależ, mój Sokratesie — powiada — mnie się przynajmniej tak wydaje, że to by już było śmieszne rozważanie, bo jeżeli się komuś natura ciała popsuje, to nie warto mu żyć, choćby miał wszelkie możliwe pokarmy i napoje, i wszelkie bogactwo, i władzę, a kiedy mu się pomiesza i zepsuje
natura właśnie tego pierwiastka, dzięki któremu B
żyjemy, to czyż warto mu będzie żyć, choćby nawet i robił, co by chciał, wszystko inne, a tylko nie to, przez co by się pozbyć mógł złego charakteru i niesprawiedliwości, a zdobyć sobie sprawiedliwość i dzielność, skoro pokazało się, że jedna i druga jest tym i taka, jakeśmy to o nich mówili.

— Tak, to śmieszne — dodałem. — Ale jednak, skorośmy już tu doszli, nie trzeba ustawać na siłach, aby jak tylko można najwyraźniej dojrzeć, że to tak jest.

— Ależ, na Zeusa — mówi — nie trzeba się nawet wahać.

c — Więc chodź tu — powiadam — abyś zobaczył, ile to postaci ma zły charakter, tak mi się przynajmniej wydaje; to warto zobaczyć.

— Ja idę za tobą — powiada. — Mów tylko.

— Tak jest — mówię. — Ja widzę jakby z wieży strażniczej, kiedyśmy aż tu, tak wysoko zaszli w rozważaniach, że jedna istnieje postać dzielności, a nieprzebrana ilość złych charakterów. Pośród nich pewne cztery, o których warto wspomnieć.

— Jak to rozumiesz? — mówi.

— Ile jest postaci ustrojów państwowych, tyle gotowo być rodzajów charakteru duszy ludzkiej.

— A ileż to?

d — Pięć — mówię — jest rodzajów ustroju i pięć charakterów.

— Mów — powiada — które to.

— Mówię — odpowiedziałem — że jeden rodzaj ustroju to byłby ten, któryśmy przeszli, a on może się nazywać dwojako. Bo jeśli między rządzącymi jest na pierwszym miejscu jeden człowiek, taki ustrój może się nazywać królestwem, a jeśli jest tych ludzi więcej, to arystokracja.

— To prawda — mówi.

— Ja mówię — dodałem — że to jest jedna po-
e stać. Bo ani większa ilość, ani jeden człowiek z pewnością nie naruszy ważniejszych praw państwa, jeśli będzie miał tę kulturę i to wychowanie, któreśmy przeszli.

— Nie wygląda na to — powiedział.

Zatem ja nazywam takie państwo i taki ustrój 449
państwowy dobrym i słusznym i nazywam tak takiego człowieka. Inne ustroje są złe i chybione, skoro ten jest słuszny. Zło w organizacji państw i w ukształceniu charakteru obywateli występuje w czterech postaciach.

— W jakich mianowicie? — powiada.

Więc ja zacząłem je omawiać po kolei tak, jak mi się wydawało, że jedna w drugą przechodzi.
Tymczasem Polemarch, on siedział trochę dalej od B
Adejmanta, więc wyciągnął naprzód rękę, uchwycił go za płaszcz z góry i za bark i przysunął go do siebie, a sam się do niego nachylił i coś tam zaczął mówić pochylony. Z tego myśmy nic nie dosłyszeli, tylko to: „więc puścimy — powiada — czy co zrobimy?“

— Nic podobnego — powiada Adejmant już całkiem głośno.

— Więc ja: — A czego wy tam tak nie puszczacie?

— Ciebie — powiada.

— Ja mówię jeszcze: — A czegoż tam? C

— Uważamy, że się zaniedbujesz — powiada — i ukradłeś cały rozdział, i to nie najmniejszy, z naszych rozważań, abyś go nie przechodził. Myślisz, że się wykręcisz po cichu tą drobną wzmianką

o kobietach i o dzieciach, że to niby każdemu i tak jasne, że wspólna będzie dola przyjaciół.

— A czy to nie słuszne — dodałem — Adejmancie?

— Tak jest — powiada. — Ale to „słuszne“, jak każde, wymaga uzasadnienia i rozwinięcia; jaki to będzie rodzaj wspólnoty, bo przecież mogłoby ich być bardzo wiele. Więc nie pomijaj tego, o jakim
D ty myślisz. My tu od dawna czekamy, myśląc, że sobie przecież przypomnisz o robieniu dzieci, jak oni je będą robili, a urodzone jak będą chowali, i o całej tej wspólności kobiet i dzieci, o którejś napomknął. Nam się wydaje, że to ma wielkie znaczenie dla państwa, i to wszystko razem, zależnie od tego, czy się to słusznie urządza, czy niesłusznie. Więc teraz, kiedy ty się zabierasz do innego ustroju państwowego, zanimeś to należycie roz-
450 strząsnął, postanowiliśmy to, coś usłyszał: że cię nie puścimy, zanim tego wszystkiego nie przejdziesz tak jak inne sprawy.

— A dołączcie tam i mój głos do waszego — powiedział Glaukon.

— Nie martw się o nic, Sokratesie — dodał Trazymach — uważaj, że to jest nasza uchwała jednomyślna.

II — A toście mnie urządzili — powiadam. — Wzięliście się do mnie na dobre. I jaką wy wielką rozprawę o ustroju państwa na nowo puszczacie w ruch; niby od początku. Ja się już cieszyłem, żem ją przebrnął całą, i byłbym zadowolony, gdyby ktoś był tamto przepuścił i wziął to tak, jako zostało powiedziane. Wy to znowu dobywacie

na stół, a nie wiecie, jaki to rój myśli wzbija. Ja go widziałem już i wtedy, więcem przeszedł mimo, B
aby nie robić zbiegowiska.

— No, cóż tam — powiada Trazymach — ty myślisz, że oni tu przyszli złoto kopać, a nie słuchać rozpraw?

— No tak — mówię — ale do pewnej miary przecież.

— Miara, Sokratesie — powiedział Glaukon — jeżeli chodzi o słuchanie takich rozpraw, to miarą jest całe życie — dla ludzi myślących. Więc o nas się nie martw, a sam nie ustawaj na siłach i przechodź tak, jak uważasz, jaka to będzie u nas po- C
śród strażników wspólność na punkcie dzieci i kobiet, i chowania dzieci jeszcze małych w okresie od urodzenia aż do szkoły — to zdaje się okres najtrudniejszy. Więc spróbuj powiedzieć, jakie to wychowanie powinno być.

— Dobrze ci mówić — odpowiedziałem — ale to nie jest tak łatwo przejść. Bo tam jest wiele punktów trudnych, które się nie przyjmą łatwo, jeszcze gorzej niż to, cośmy przedtem przechodzili. Bo i w to niejeden nie uwierzy, żeby to były rzeczy możliwe, i w to też, żeby to było najlepsze; nawet gdyby to było możliwe. Stąd i wahanie pe- D
wne, czy w ogóle tykać tych rzeczy, aby się myśli nie wydawały marzeniami, przyjacielu kochany.

— Nic się nie wahaj — powiada. — Przecież nie będą cię słuchali ani ludzie głupi, ani uprzedzeni, ani nieżyczliwi.

A ja mówię: — Najlepszy jesteś; chcesz mi dodać ducha, więc tak mówisz, prawda?

— Tak jest — powiada.

— W takim razie — mówię — robisz coś wprost
przeciwnego. Bo gdybym ja sam sobie wierzył, że
E wiem to, co mówię, to słowa zachęty byłyby na
miejscu. Bo między ludźmi rozumnymi i życzli-
wymi mówić, znając prawdę o rzeczach najwięk-
szych i najmilszych, można bezpiecznie i z otuchą
w sercu. Ale jak człowiek sam wiary nie ma i szuka
dopiero, a tu już musi równocześnie mówić — tak,
451 jak ja to robię — to jest rzecz straszna i bardzo
śliska. Nie o to, że można się na śmiech narazić,
to głupstwo, tylko o to chodzi, żebym chybiwszy
prawdy nie tylko sam nie leżał, ale jeszcze i przy-
jaciół za sobą nie pociągnął, a na tym polu naj-
mniej wolno sobie pozwalać na fałszywe kroki.
Więc kłaniam się Adrastei, Glaukonie, ze względu
na to, co mam zamiar powiedzieć. Obawiam się,
że to mniejszy grzech zabić kogoś niechcący, niż
wprowadzić go w błąd co do pięknych i dobrych,
i sprawiedliwych urządzeń i zwyczajów prawnych.
Narazić się na to niebezpieczeństwo między nie-
przyjaciółmi lepiej niż między przyjaciółmi. Więc
ładnie ty mnie pocieszasz.

B A Glaukon się roześmiał i powiada: — Ależ,
Sokratesie, jeżeli się ktoś z nas twoją mową trochę
zgorszy, to rozgrzeszamy cię z góry jakby z zabój-
stwa; będziesz czysty; nie będziesz winien wpro-
wadzania nas w błąd. Więc mów z otuchą w sercu!

— No tak — powiedziałem — tam też czysty jest ten, którego uwalniają, tak mówi prawo. Więc jeżeli tam, to chyba i tu.

— Więc właśnie dlatego mów — powiada.

— Więc teraz — ciągnąłem — trzeba znowu mówić na nowo to, co może raczej wtedy trzeba było powiedzieć we właściwej kolei. A może i tak będzie dobrze: skończyło się przedstawienie z mężczyznami, niech teraz kobiety wejdą na scenę, zwłaszcza że ty tak o to prosisz. c

Dla ludzi o takiej naturze i tak wychowanych, jakeśmy to przeszli, moim zdaniem, nie ma innej słusznej drogi do tego, żeby dzieci i kobiety posiadać i coś z nich mieć, jak tylko ta jedna — muszą iść w tym samym kierunku, któryśmy im na początku nadali. A myśmy się jakoś starali ustanowić tych ludzi strażnikami nad trzodą w naszym rozważaniu. III

— Tak.

— Więc idźmy dalej tym śladem i podobnie wyznaczmy rodzenie i chowanie niemowląt, i patrzmy, czy to nam wypada przyzwoicie, czy nie. D

— Jak to? — mówi.

— No tak, czy my uważamy, że samice psów strażniczych powinny razem z nimi pełnić służbę koło tego, czego samce pilnują, i razem z nimi chodzić na polowanie, i wszystko inne razem robić, czy też one powinny siedzieć w domu, bo nie są zdolne do tamtych rzeczy; muszą szczenięta rodzić i karmić, a samce powinny pracować i mieć sobie powierzoną całkowitą troskę o trzody?

— Wszystko pospołu — powiada — tylko liczmy się z tym, że one są słabsze, a samce mocniejsze. E

— A czy można — ciągnąłem — do tego samego zadania używać jakiegoś zwierzęcia, jeżeli go nie wychowasz i nie wyuczysz tak samo?

— No, nie można.

— Więc jeżeli będziemy kobiet i mężczyzn używali do tych samych zadań, to trzeba je też uczyć tego samego.

— Tak.

452 — Tamtym dało się muzykę i gimnastykę.

— Tak.

— Zatem i kobietom trzeba dać te dwie sztuki i przysposobienie wojskowe, i używać ich stosownie do tego.

— Tak wypada z tego, co mówisz.

— Może być — dodałem — że to wbrew zwyczajowi, więc niejedna z tych rzeczy, o których mówimy, może się wydać śmieszna, gdyby ją w czyn wprowadzić tak, jak się o niej mówi.

— I bardzo — powiada.

— A co ty w tym — dodałem — widzisz najbardziej śmiesznego? Oczywiście, że gołe kobiety, ćwiczące się w zakładach gimnastycznych obok
B mężczyzn. Nie tylko młode, ale starsze panie też,
podobnie jak to starzy panowie w zakładach gimnastycznych, niejeden pomarszczony, że przykro patrzeć, a jednak z zamiłowaniem odbywają ćwiczenia.

— Na Zeusa — powiada. — To by się wydawało śmieszne przynajmniej dziś, teraz.

— Nieprawdaż? — dodałem. — Skorośmy już zaczęli mówić, to nie bójmy się żarcików ze strony dowcipnisiów. Ile by to oni i jakich żartów wysypali, gdyby się taka przemiana dokonała; i na
C temat zakładów gimnastycznych, i muzyki, a nie-

mało też na temat broni w ręku kobiet i jazdy konnej.

— Słusznie mówisz — powiada.

— Ale skorośmy zaczęli mówić, to trzeba iść i tam, gdzie niejeden kamień leży na drodze prawa, i poprosić tych, którzy robią dowcipki, niech tym razem nie robią swego, tylko spróbują spojrzeć poważnie i przypomnieć sobie, że nie tak to dawno, jak się i Hellenom wydawało rzeczą nieprzyzwoitą i śmieszną to, co i dziś wielu barbarzyńców gorszy i śmieszy: widok nagich mężczyzn. Kiedy ćwiczenia gimnastyczne w zakładach rozpoczęli naj- D
pierw Kreteńczycy, a potem Lakedajmonowie, wtedy mogli ówcześni dowcipnisie robić takie same żarty. Czy nie uważasz?

— Owszem, tak.

— A kiedy się w praktyce pokazało, że lepiej jest zrzucać ubranie, niż to wszystko zakrywać, wtedy i ta śmieszność jakoś spłynęła z ludzkich oczu, kiedy głowom zaświtało to, co najlepsze. W tym świetle pokazało się, że głupi jest ten, który za śmieszne uważa cokolwiek innego niż zło i próbuje ludzki śmiech budzić, mając przed oczami jakikolwiek inny widok niby to zabawny, a nie widok głupoty i zła. I ten, który poważnie bierze do- E
bro, mając na oku inny jakiś punkt widzenia, a nie — Dobro samo.

— Ze wszech miar — powiada.

— Czy więc przede wszystkim nie trzeba się IV
w tej sprawie pogodzić co do tego, czy to wszystko jest możliwe, czy nie. I dopuścić dwa zdania; może

ktoś dla żartu, a może i na serio zechce się spierać
453 o to, czy leży w granicach natury ludzkiej, żeby płeć żeńska dorównywała męskiej w każdej pracy, a może w żadnej, czy też w jednym zakresie potrafi jej dorównać, a w innym nie, i do której z tych dziedzin należy służba wojskowa. Czy nie w ten sposób gdyby ktoś zaczął najpiękniej, wtedy by też zapewne i najpiękniej skończył?

— Z pewnością — powiada.

— Jeżeli chcesz — dodałem — to my się sami będziemy z sobą spierać, zamiast innych oponentów, bo co tam zdobywać cudze twierdze, jeżeli może puste?

B — Nic nie przeszkadza — mówi.

— Więc powiedzmy w ich imieniu: „Sokratesie i Glaukonie, po co wam oponenci z zewnątrz? Przecież wy sami na początku, jak tylkoście zaczęli zakładać to wasze państwo, zgodziliście się, że każdy obywatel zgodnie z naturą powinien się zajmować czymś jednym; tym, co do niego należy".

— Zgodziliśmy się, uważam; jakżeby nie?

— A czy to możliwe, żeby natura kobiety nie różniła się gwałtownie od mężczyzny?

— Jakżeby się tam nie różniła?

— Prawda? Zatem i pracę inną trzeba każdej płci nakazać; zgodnie z naturą każdej?

— No, cóż?

C — Więc jakże to? Czy wy teraz nie błądzicie i nie sprzeczacie się sami z sobą, kiedy znowu mówicie, że mężczyźni i kobiety powinni robić to samo, mimo że obie płcie mają natury całkowicie

różne? Na taki zarzut będziesz miał coś do powiedzenia, żeby się obronić, mężu podziwu godny?

— Tak niby znienacka — powiada — to nie bardzo łatwo. Ale ja ciebie będę prosił i proszę, żebyś i w naszej obronie słówko powiedział jako tłumacz, jakiekolwiek by ono tam było.

— Widzisz, Glaukonie — dodałem — to jest właśnie to i wiele innych podobnych zarzutów też; ja to od dawna przewidywałem i dlategom się bał D i wahałem się, czy w ogóle tykać tego prawa dotyczącego kobiet i dzieci: jak się do nich dochodzi i jak się je chowa.

— No, nie, na Zeusa — powiada — bo to nie wygląda na rzecz łatwą.

— Zgoła nie — dodałem. — Ale to tak jest, czy kto wpadnie do małego basenu, czy w sam środek największego morza, to jednakowo pływa, wcale nie gorzej.

— Tak jest.

— Więc i my musimy pływać i próbować, czy się nie uratujemy z odmętów myśli. Miejmy nadzieję, może się nam jaki delfin trafi pod wierzch, a może jakieś inne wybawienie przyjdzie, o które nie jest łatwo.

— Tak to wygląda — mówi.

— Więc proszę cię — dodałem — może gdzieś E znajdziemy jakieś wyjście. Zgadzamy się, że inna natura powinna się czymś innym zajmować, i na to też, że natura kobiety jest inna niż mężczyzny. A tymczasem teraz mówimy, że różne natury powinny się zajmować tym samym. O to nas oskarżacie?

— Właśnie o to przecież.

454 — Nie ma to, Glaukonie — dodałem — jak sztuka sprzecznych twierdzeń; to jest potęga!

— A to co?

— Dlatego — mówię — że nieraz, mam wrażenie, ludzie w nią i mimo woli popadają i zdaje się im wtedy, że się nie kłócą, tylko dyskutują. Dlatego, że nie umieją rozróżnić wielu rodzajów w tym, o czym się mówi, i rozpatrywać ich po kolei i z osobna, a tylko wciąż depcą po piętach tej sprzeczności, która się wiąże z samą nazwą przedmiotu rozmowy, a to jest kłótnia, to nie jest dyskusja.

— Tak — powiada — to się wielu ludziom zdarza. Ale chyba to się nie odnosi do nas w tej chwili?

B — Owszem; całkowicie — mówię. — Zdaje się, żeśmy niechcący wdepnęli w sprzeczność.

— Jakim sposobem?

— Takim, że bardzo mężnie i po megarejsku trzymamy się jednej nazwy, a gonimy przy tym nie za jedną i tą samą naturą mówiąc, że nie powinna się oddawać tym samym zajęciom, a nie zastanowiwszy się ani trochę, o jaki to rodzaj chodzi tej różnej i tej samej natury, i w jakim znaczeniu ustaliliśmy to wtedy, kiedyśmy różnym naturom przeznaczali różne zajęcia, a tej samej te same.

— No nie — powiada — nie zastanowiliśmy się.

C — Toż — dodałem — wolno nam, zdaje się, zadać sobie samym pytanie, czy natura łysych i owłosionych jest ta sama, i czy nie jest przeciwna. A jak się zgodzimy, że jest przeciwna, to

gdyby się łysi zajmowali szewstwem, nie pozwolimy na to owłosionym. A gdyby owłosieni, to zabronimy tamtym.

— To by doprawdy było śmieszne — powiada.

— A czy to śmieszne — ciągnąłem — z jakiegoś innego względu, czy dlatego, żeśmy wtedy nie założyli natury całkowicie tej samej i całkowicie różnej, tylkośmy się trzymali tamtego jednego rodzaju odmienności i podobieństwa związanego D
z samymi zajęciami? Na przykład mówiliśmy, że lekarz i lekarz z powołania mają tę samą naturę. Czy nie uważasz?

— Uważam.

— A lekarz i cieśla różną?

— Ze wszech miar chyba.

— Prawda więc — dodałem — że i ród męski V
i kobiecy, jeżeli się oba okażą różne w jakiejś sztuce albo w innym zajęciu, to powiemy, że każdemu trzeba różne zadania wyznaczyć. Ale jeżeli się widocznie różnią tylko tym, że płeć żeńska rodzi, a męska zapładnia, to z tego nie wynika wcale, że kobieta różni się od mężczyzny pod tym względem, E
o którym tutaj mówimy, i będziemy dalej tego zdania, że u nas strażnicy oraz ich kobiety mają mieć to samo zajęcie.

— Słusznie — powiada.

— Prawda? I potem naszego oponenta poprosimy, niech nas pouczy, w jakiej to sztuce albo 455
w jakim zajęciu ważnym dla organizacji państwa natura kobiety i mężczyzny nie jest ta sama, tylko różna?

— Słusznie, przecież.

— I wtedy, podobnie jak ty niedawno mówiłeś, gotów i ten ktoś inny też powiedzieć, że tak zaraz, w tej chwili ująć to, jak trzeba, nie jest łatwo, ale jak by się człowiek zastanowił, to nic trudnego.

— Powiedziałby tak, z pewnością.

B — A chcesz, żebyśmy takiego oponenta poprosili, niech pójdzie za nami, może my mu potrafimy dowieść, że nie istnieje żadne swoiście kobiece zajęcie w administracji państwa?

— Owszem.

— Więc proszę cię, powiemy do niego, odpowiadaj! Czy byłeś tego zdania, że jeden ma do czegoś wrodzoną zdolność, a drugi jej nie ma, to znaczy, że jeden się łatwo czegoś uczy, a drugi trudno? I jeden po krótkiej nauce dużo sam znaleźć potrafi w dziedzinie objętej jego nauką, a drugi dużo się uczył i wykuwał, a nawet tego zachować nie potrafi, czego się nauczył? I u jednego funkcje cie-
C lesne dostatecznie słuchają duszy, a u drugiego się jej przeciwią? Czy ty innymi jakimiś znamionami, czy tymi określałeś człowieka zdolnego z natury do czegoś i niezdolnego?

— Nikt przecież inaczej nie powie.

— A czy znasz pośród zajęć ludzkich takie, w którym by ród męski pod tymi wszystkimi względami nie przewyższał kobiet? Czy mamy się rozwodzić przytaczając tkactwo i pieczenie ciast,
D i gotowanie; na tym polu płeć żeńska przecież za coś uchodzi i jeżeli tutaj nie dotrzymuje kroku, to naraża się na śmiech najbardziej?

— Prawdę mówisz — powiada — że we wszyst-

kim, można powiedzieć, daleko w tyle zostaje jedna płeć za drugą. Ale wiele kobiet w wielu zakresach góruje nad wieloma mężczyznami. A na ogół jest tak, jak ty mówisz.

— Zatem nie ma, przyjacielu, w administracji
państwa żadnego zajęcia dla kobiety jako kobiety
ani dla mężczyzny jako mężczyzny; podobnie są
rozsiane natury u obu płci i do wszystkich zajęć E
nadaje się z natury kobieta i do wszystkich mężczyzna, tylko we wszystkich kobieta słabsza jest od mężczyzny.

— Tak jest.

— Więc czy wszystko każemy robić mężczyznom, a kobiecie nic?

— Jakimże sposobem?

— Zdarza się, mam wrażenie — przyznamy to przecież — zdarza się i kobieta z talentem do medycyny, a druga nie, i muzykalna bywa jedna, a druga niemuzykalna z natury.

— No, cóż?

— A taka z talentem do gimnastyki nie zdarza
się? Albo do służby wojennej? A druga nie do 456
wojny i nie lubi gimnastyki?

— Myślę sobie.

— No cóż? A do mądrości, czy nie lgnie jedna, a druga jej nie znosi? I z temperamentem jedna, a druga bez temperamentu?

— Bywa i to.

— Więc bywa i kobieta z talentem do straży, a inna nie. Czyżeśmy nie wybrali takiej natury u mężczyzn nadających się do straży?

— Takąśmy wybrali przecież.

— Więc u kobiety i u mężczyzny ta sama natura, jeżeli idzie o straż państwa, a tylko tyle, że jedna słabsza, a druga mocniejsza.

— Widocznie.

VI — Zaczem i kobiety takie trzeba wybrać i niech
B mieszkają z takimi mężczyznami, i razem z nimi pełnią służbę strażniczą, skoro są do niej zdolne i mają z nimi pokrewną naturę.

— Tak jest.

— A zajęć tych samych czy nie należy dawać pokrewnym naturom?

— Te same.

— Więc wracamy do punktu wyjścia drogą okrężną i zgadzamy się, że to nie jest przeciw naturze dawać żonom strażników muzykę i gimnastykę.

C — Ze wszech miar przecież.

— Zatem nie wprowadziliśmy ustaw niemożliwych ani podobnych do marzeń, skorośmy to prawo ustanowili zgodnie z naturą. Przeciwnie, zdaje się, że to, co się dzisiaj dzieje, dzieje się raczej przeciw naturze.

— Zdaje się.

— Prawda? A mieliśmy się zastanowić, czy mówimy rzeczy możliwe i rzeczy najlepsze?

— Tak było.

— A że to rzeczy możliwe, zgadzamy się?

— Tak.

— A że najlepsze, to trzeba dopiero teraz uzgodnić.

— Jasna rzecz.

— Prawda, jeżeli chodzi o to, żeby kobietę przy-

sposobić na strażnika, to nie będzie u nas inne wychowanie przygotowywało do tego mężczyzn, a inne kobiety, zwłaszcza że podda mu się ta sama D
natura?

— Nie inne.

— A jakie twoje zdanie o takiej rzeczy?

— O której?

— Czy nie myślisz sobie, że jeden mężczyzna jest lepszy, a drugi gorszy? Czy też wszystkich uważasz za jednakich?

— Nigdy.

— A w tym mieście, któreśmy założyli, czy myślisz, że lepsi ludzie zrobią się ze strażników pod wpływem wychowania, któreśmy opisali, czy z szewców, których kształcono w szewstwie?

— To śmieszne pytanie — powiada.

— Ja rozumiem — mówię. — No cóż? A spo- E
śród innych obywateli, czy nie ci będą najlepsi?

— Bez żadnego porównania.

— No cóż? A takie kobiety, czy nie będą spośród wszystkich kobiet najlepsze?

— I to też — powiada — bez żadnego porównania.

— A czy jest coś lepszego dla państwa niż to, żeby w nim byli mężczyźni najlepsi i kobiety jak najlepsze?

— Nie ma nic lepszego.

— Otóż to zrobi z nich muzyka i gimnastyka, 457
stosowane tak, jakeśmy mówili.

— Jakżeby nie?

— Zatem ustanowiliśmy nie tylko możliwą, ale i najlepszą dla państwa instytucję prawną.

— No, tak.

— Więc niech się rozbierają żony strażników, dzielność ubierze je zamiast sukien, i niech biorą udział w wojnie i w innej służbie strażniczej około państwa, i niech nie robią nic innego. A tylko przydzielić kobietom lżejszą służbę niż mężczy-
B znom, bo ich płeć jest słabsza. A ten mężczyzna, który się śmieje z kobiet rozebranych, kiedy się ćwiczą ze względu na dobro najwyższe, ten w swoim śmiechu „zrywa mądrości owoc niedojrzały“ i zdaje się, sam nie wie, z czego się śmieje, ani co robi właściwie. Bo to przecież zdanie najpiękniejsze i teraz, i zawsze, że to, co pożyteczne, jest piękne, a to, co szkodliwe, szpetne.

— Ze wszech miar.

VII — Więc to by był pierwszy jakby bałwan, powiedzmy, uniknęliśmy go, mówiąc o prawie kobiecym. Tak, że nas nie zalał ze szczętem, kiedyśmy
C postanowili, że u nas mają wszystkie zajęcia wspólnie uprawiać strażnicy i strażniczki, przeciwnie, ta myśl jest sama z sobą w zgodzie, bo głosi to, co możliwe, i to, co pożyteczne.

— I bardzo — powiada. — Niemałej faliś uniknął.

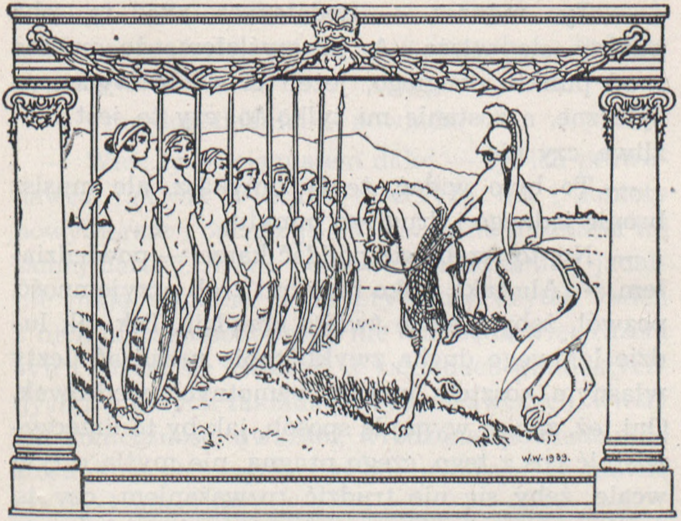
— Powiesz — dodałem — że ta nie jest wielka, kiedy następną zobaczysz.

— No, to mów — powiada — zobaczę.

— Za tym prawem — dodałem — idzie prawo drugie, i za wszystkimi poprzednimi moim zdaniem, takie:

— Jakie?

— Że kobiety wszystkie powinny być wspólną



własnością tych mężczyzn, a prywatnie, dla siebie, żaden nie powinien mieszkać z żadną. I dzieci też D
powinny być wspólne, i ani rodzic nie powinien znać swego potomka, ani syn rodzica.

— To — powiada — większe od tamtego. Jeszcze trudniej będzie ludziom uwierzyć w jego możliwość i w pożytek.

— Ja nie myślę — dodałem — żeby miały być spory o pożytek, czy to nie jest największym dobrem, żeby kobiety były wspólną własnością i wspólną własnością dzieci, jeżeli to tylko rzecz możliwa. Ja myślę, że najwięcej będzie sporów o to, czy to możliwe, czy nie.

— O jedno i o drugie — powiedział — dosko- E
nale by się można spierać.

— Ty mówisz — dodałem — że te oba punkty się wiążą. A ja myślałem, że umknę spod punktu drugiego, jeżeli ci się to wyda pożyteczne, a zostanie mi tylko to, czy to jest możliwe, czy nie.

— To było widać, że ty umykasz, ale musisz bronić jednego i drugiego punktu.

— No, to trzeba się poddać karze — powiedzia-
458 łem. — Ale taką tylko małą mi zrób przyjemność, pozwól, żebym sobie święto urządził. Tak jak ludzie leniwego ducha zwykli sobie urządzać uczty własnym kosztem podczas samotnych wędrówek. Oni też, zanim wynajdą sposób, jak by to urzeczywistnić coś z tego, czego pragną, nie myślą o tym wcale, żeby się nie trudzić rozważaniem, czy to możliwe, czy nie; więc przyjmują z góry jako możliwe to, czego pragną, i już tylko resztę sobie układają, i cieszą się przechodząc w myśli, co będą robili, jak się to stanie. I tak swą duszę, już i skądinąd leniwą, rozleniwiają jeszcze bardziej. Teraz
B już i ja jestem leniuch i mam ochotę odsunąć tamtą sprawę i rozpatrzyć później, czy i jak to jest możliwe, a teraz założę, że to są rzeczy możliwe i będę rozważał, jeśli pozwolisz, w jaki sposób zorganizują to rządzący w rzeczywistości, i że to by było najlepiej dla państwa i dla strażników, gdyby tak zrobić. To naprzód spróbuję razem z tobą przepatrzyć, a tamto później, jeżeli pozwolisz.

— Ja pozwalam — powiada — rozpatruj!

— Więc ja uważam — zacząłem — że jeśli tylko
C rządzący będą warci tego imienia, a ich pomocnicy tak samo, to ci będą chcieli wykonywać rozkazy,

a tamci będą rozkazywali, w jednych sprawach słuchając naszych ustaw, a w innych naśladując nasze polecenia.

— Prawdopodobnie — powiada.

— Więc ty — ciągnąłem dalej — ty, ich prawodawca, tak jak wybrałeś mężczyzn, tak i kobiety powybierasz i oddasz je im, każdą ile możności tej samej natury. A oni, ponieważ mieszkania i jadalnie mają wspólne, a na prywatny użytek żaden z nich niczego podobnego nie ma, będą więc razem
żyli i razem się ćwiczyli w zakładach gimnastycz- D
nych i w innych zakładach wychowawczych, wtedy ich konieczność, uważam, wrodzona, powiedzie do stosunków płciowych. Czy nie uważasz, że mówię rzeczy konieczne?

— To są konieczności — powiada — natury nie tyle geometrycznej, ile erotycznej. Bodaj że one ostrzej działają jako sugestie i najmocniej ciągną szerokie koła narodu.

— Nawet i bardzo — dodałem. — Ale potem, VIII
Glaukonie, bez porządku obcować z sobą czy co
tam innego robić, to ani zbożne nie jest w mie- E
ście ludzi szczęśliwych, ani na to nie pozwolą rządzący.

— Bo to nie jest sprawiedliwe — powiada.

— Więc jasna rzecz, że potem urządzimy zaślubiny o charakterze, ile możności, jak najbardziej świętym. Te święte będą najużyteczniejsze.

— Ze wszech miar przecież.

— A w jakim sposobie będą najbardziej poży-
teczne? To mi powiedz, Glaukonie. Bo ja u ciebie 459

w domu widzę i psy myśliwskie, i bardzo wiele ptaków szlachetnych. A czyś ty się, na Zeusa, interesował trochę ich małżeństwami i produkcją dzieci?

— Pod jakim względem?

— Przede wszystkim pośród nich samych, choć to są już zwierzęta szlachetne, czy nie ma tam i czy nie rodzą się tam osobniki najlepsze?

— Są.

— Więc czy ty spośród wszystkich osobników bez różnicy wybierasz jednostki do rozpłodu, czy też starasz się przede wszystkim wybrać je spo-
B śród jak najlepszych?

— Spośród najlepszych.

— No cóż? A czy spośród najmłodszych, czy spośród najstarszych, czy też spośród tych w kwiecie wieku?

— Z tych w kwiecie wieku.

— I gdyby rodzenie się nie było tak ujęte, to uważasz, że o wiele gorszy by się zrobił ród ptaków i psów?

— Ja tak uważam — powiada.

— A cóż myślisz o rodzie koni — dodałem — i innych zwierząt? Czy z nimi jakoś inaczej?

— To by nie miało sensu — powiada.

— Ho, ho, przyjacielu kochany — dodałem. — Widzisz, jak gwałtownie nam tego potrzeba, żeby rządzący byli pierwszej klasy, jeżeli z rodem ludzkim tak samo.

— A przecież jest tak samo — powiada. — Ale co z tego?

C — Z tego to — mówię — że będą się musieli

posługiwać wieloma lekarstwami. Jeżeli ciała lekarstw nie potrzebują i gotowe są słuchać wyznaczonego sposobu życia, to uważamy, że wtedy wystarczy i lichszy lekarz. Ale jak potrzeba jeszcze i lekarstwa stosować, to wiemy, że potrzeba tęższego lekarza.

— To prawda. Ale do czego to stosujesz?

— Do tego — powiedziałem. — Zdaje się, że nasi rządzący będą musieli często stosować kłamstwo i oszukiwanie dla dobra rządzonych. A mówi- D
liśmy jakoś tak, że wszystkie takie rzeczy nadają się do użytku jako lekarstwa.

— I to słuszne — powiada.

— Zdaje się, że to „słuszne" znajdzie nie najmniejsze zastosowanie w zaślubinach i w robieniu dzieci.

— W jakim sposobie?

— Potrzeba przecież — odpowiedziałem — wobec tego, cośmy uchwalili, żeby najlepsi mężczyźni obcowali z najlepszymi kobietami jak najczęściej, a najgorsi z najlichszymi jak najrzadziej, i potomków z tamtych par trzeba chować, a z tych nie, E
jeżeli trzoda ma być pierwszej klasy. A o tym wszystkim nie ma wiedzieć nikt, tylko sami rządzący, jeżeli znowu trzoda strażnicza ma być jak najbardziej wolna od rokoszów i rozłamów.

— Zupełnie słusznie — powiada.

— Więc prawda, trzeba będzie prawem ustanowić jakieś święta, podczas których będziemy zgromadzali panny młode i panów młodych, i będą się odbywały ofiary, a nasi poeci ułożą hymny odpo- 460
wiednie do odbywających się zaślubin. Ilość mał-

żeństw każemy regulować rządzącym, aby jak najbardziej zachowywali stale tę samą ilość mężczyzn, mając na uwadze wojny i choroby, i wszystkie takie rzeczy. Aby się nasze miasto, ile możności, nie robiło ani wielkie, ani małe.

— Słusznie — powiada.

— I losowania jakieś — uważam — trzeba będzie chytrze urządzać. Tak, żeby ten gorszy mężczyzna o każdy swój związek obwiniał los, a nie rządzących.

— Bardzo chytrze — powiada.

IX — A młodym ludziom, którzy się odznaczą na
B wojnie albo gdzieś indziej, trzeba dawać podarunki i nagrody, a między innymi częstsze pozwolenia na stosunki z kobietami, aby — i to pod tym pozorem — jak największa ilość dzieci po nich została.

— Słusznie.

— Prawda? I te wciąż rodzące się dzieci odbiera osobny urząd do tego celu ustanowiony, a zatrudniający mężczyzn albo kobiety, albo jednych i drugie, bo przecież chyba i w urzędach będą praco-
C wały kobiety pospołu z mężczyznami. I dzieci lepszych ludzi, tak uważam, będą brały i zanosiły do ochronki, do jakichś mamek, które mieszkają osobno w pewnej dzielnicy miasta. A dzieci tych gorszych, gdyby się tym innym jakieś ułomne urodziło, to też w jakimś miejscu, o którym się nie mówi i nie bardzo wiadomo, gdzie by ono było, ukryją, jak się należy.

— Jeżeli — powiedział — ród strażników ma być nieskażony.

— Nieprawdaż? I o to karmienie oni tam będą
dbali. Będą do ochronki sprowadzać matki, kiedy
będą miały pokarm, zwracając baczną uwagę na to
i robiąc, co tylko można, aby żadna swego dziecka D
nie spostrzegła. Wystarają się też i o inne kobiety
mające pokarm, gdyby go tamte nie miały dość,
i o same matki dbać będą, aby karmiły przez ozna-
czony czas, nie za długo i nie za krótko, a czuwa-
nie przy dzieciach i inne trudy oddadzą mamkom
i piastunkom?

— To wielkie ułatwienie macierzyństwa — po-
wiada — to, co mówisz dla żon strażników.

— To się należy — odpowiedziałem. — Ale
przejdźmy i drugi punkt z kolei, który leży w a-
szym planie. Bo mówiliśmy, że dzieci powinny po-
chodzić od ludzi w kwiecie wieku.

— Prawda.

— A czy i tobie się tak wydaje jak mnie, że E
najlepszy okres rozwoju u kobiety — tak w sam
raz — trwa dwadzieścia lat, a u mężczyzny trzy-
dzieści?

— A które to lata u nich? — zapytał.

— Kobieta, począwszy od swoich dwudziestu lat
aż po czterdziestkę, powinna rodzić dla państwa.
A mężczyzna, jak minie szczytowy okres sprawno-
ści w bieganiu, powinien od tego czasu zapładniać
dla państwa aż do pięćdziesiątego roku życia.

— U obu płci — powiada — to jest szczyt roz- 461
woju fizycznego i umysłowego.

— Nieprawdaż? I jeżeli ktoś powyżej lub poni-
żej tej granicy wieku pozwoli sobie wtrącić się do
rozmnażania państwowego, powiemy, że to ani

sprawiedliwe, ani zbożne, tylko grzech, bo taki zrobi dla państwa dziecko, które, jeśli się to ukryje, przyjdzie na świat bez współudziału ofiar i modlitw przy zapłodnieniu. Przecież przy każdym ślubie będą się modliły kapłanki i kapłani, i całe państwo, aby się z dobrych rodzili lepsi i z pożytecznych jeszcze bardziej pożyteczni, a ono przyjdzie na świat jako owoc ciemności i strasznej nie-
B strzymałości.

— Słusznie — powiada.

— To samo prawo — powiedziałem — będzie stosowane, jeżeli ktoś jeszcze w wieku właściwym, ale bez pozwolenia rządu będzie miał stosunki z kobietami w wieku właściwym; powiemy, że on wprowadza do państwa dziecko nieprawe, pozbawione poręki i uświęcenia.

— Zupełnie słusznie — powiedział.

— A jak kobiety i mężczyźni, takie moje zdanie, wyjdą z lat rozpłodu, to pozwolimy im obcować z kim zechcą, będą teraz wolni, tylko nie
C z córką i nie z matką, ani z córkami córek, ani z babkami. Kobietom znowu nie wolno z synem ani z ojcem, ani z ich potomkami, ani z przodkami. Przy tym wszystkim będą mieli rozkaz starać się, żeby najlepiej ani jeden owoc takiego stosunku nie ujrzał światła dziennego, jeżeliby się zalągł, a gdyby jednak na świat przyszedł jakoś wbrew usiłowaniom, to położyć to gdzieś tak, żeby nie było pożywienia dla takiego.

D — I to — mówi — w sam raz powiedziane. Ale ojców i córki, i te pokrewieństwa, któreś dopiero

co wymienił, jak oni będą rozpoznawali między sobą?

— W żaden sposób — powiedziałem. — Tylko licząc od tego dnia, w którym ktoś z nich brał ślub, wszystkie dzieci urodzone w dziesięć lub w siedem miesięcy po tym dniu, te wszystkie dzieci płci męskiej będzie każdy nazywał synami, a płci żeńskiej córkami, a one jego będą nazywały ojcem. I tak samo ich dzieci będą się nazywały wnukami, a one znowu ich dziadkami i babkami. A znowu dzieci urodzone w tym okresie, w którym ich ojcowie płodzili, a matki rodziły, będą się nazywały braćmi i siostrami. W ten sposób, jakeśmy przed chwilą mówili, nie dojdzie między nimi do zakazanych E
stosunków. A braciom i siostrom prawo pozwoli na zbliżenia płciowe, jeżeli taki los wypadnie przy losowaniu, a w dodatku Pytia weźmie to na swoją odpowiedzialność.

— Zupełnie słusznie — powiedział.

— Otóż ta i taka wspólność kobiet i dzieci, mój X
Glaukonie, będzie panowała u strażników twojego państwa. Że ona idzie konsekwentnie za całym ustrojem i że jest urządzeniem najlepszym bez żadnego porównania, to trzeba teraz mocno uzasadnić argumentami. Czy jak zrobimy?

— Tak, na Zeusa — powiada. 462

— A czy nie stąd by zacząć drogę do uzgodnienia tej sprawy, żeby zapytać siebie samych, jakie też to największe dobro potrafimy wymienić w organizacji państwa, dobro, które powinien prawodawca mieć na oku, kiedy układa prawa, i jakie

największe zło. A potem zobaczyć czy to, cośmy teraz przeszli, zgodzi się nam ze śladem dobra, a nie zgodzi się ze śladem zła.

— Najlepiej tak będzie — powiada.

— A czy mamy coś gorszego dla państwa niż to zło, które je rozsadza i robi wiele państw, zamiast jednego? I większe dobro niż to, które je wiąże i umacnia jego jedność?

B — Nie mamy.

— A prawda, że wspólność przyjemności i przykrości wiąże? To wtedy, kiedy, ile możności, wszyscy obywatele przy okazji powstawania i zatraty tych samych rzeczy podobnie się cieszą i smucą?

— Ze wszech miar — powiada.

— A indywidualizacja takich rzeczy rozkłada państwo, kiedy jedni cierpią niewymownie, a drudzy się bawią znakomicie przy sposobności tych samych zdarzeń w życiu państwa i tych, którzy w państwie żyją?

C — Czemu nie?

— A czy to się nie bierze stąd, że w państwie nie padają równocześnie z różnych ust takie słowa, jak „to moje" i „to nie moje". A tak samo, jeżeli chodzi o to, co obce?

— Całkowicie tak przecież.

— Więc w którymkolwiek państwie jak największa ilość obywateli mówi te słowa o tych samych rzeczach i z tego samego względu „to moje" i „to nie moje", to państwo jest najlepiej zorganizowane?

— Bez porównania.

— Także i to, które jest najpodobniejsze do jed-

nego człowieka. Tak, jak kiedy u kogoś z nas palec zostanie zraniony, to cała wspólnota cielesna, do której i dusza należy i wraz z nią tworzy jeden układ w niej panujący, spostrzega to i cała rów- D
cześnie wraz z tym palcem cierpi — cała, chociaż palec to tylko jej część. My też tak mówimy, że człowieka boli palec. I poza tym u człowieka tak jest, czyby szło o cierpienie, kiedy cierpi jakaś jego część, czy o przyjemność, kiedy jakaś jego część przychodzi do siebie?

— To tak samo — powiada. — A to, o co się pytasz, to państwo najlepiej zorganizowane jest temu najbliższe.

— Więc kiedy jeden obywatel, tak uważam, do-
zna czegoś dobrego lub złego, to takie państwo naj- E
prędzej powie, że to jego własny członek czegoś doznaje, i albo całe będzie się razem z nim cieszyło, albo całe wraz z nim cierpiało.

— To musi być, przynajmniej w państwie dobrze urządzonym.

— Byłaby teraz pora — powiedziałem — zajść XI
do naszego miasta i popatrzeć, czy to, na cośmy się zgodzili w rozmowie, znajdzie się w nim przede wszystkim, czy też raczej w każdym innym państwie.

— No trzeba — mówi.

— Więc cóż? Czy są i w innych państwach rzą-
dzący i lud, a mamy to i u nas? 463

— Są.

— I oni wszyscy razem będą siebie nazwajem nazywali obywatelami?

— Jakżeby nie?

— Ale oprócz tytułu obywatela, jak lud w innych państwach nazywa rządzących?

— W wielu państwach nazywają ich panami, a w demokratycznych właśnie tak: rządzącymi, czyli archontami.

— A jak nasz lud w naszym państwie? Nie tylko obywatelami ich nazywa, ale jak jeszcze mówi o rządzących?

— Że to zbawiciele i opiekunowie nieustającej pomocy — powiada.

B — A jak oni nazywają lud?

— Mówią, że to dawcy pensji i żywiciele.

— A w innych państwach, jak rządzący nazywają lud?

— Niewolnikami ich nazywają, poddanymi — powiada.

— A jak rządzący nazywają siebie nawzajem?

— Kolegami w rządzie.

— A jak nasi?

— Kolegami w straży.

— A jeżeli chodzi o rządzących w innych państwach, to czy mógłbyś powiedzieć, czy któryś
C z nich może o jednym z kolegów w rządzie powiedzieć, że to swój człowiek, a o innym, że to obcy, że nie mój?

— No, tak.

— A jak strażnicy u ciebie? Czy to możliwe, żeby któryś z nich mógł uważać kolegę ze straży za obcego albo go tak nazywać?

— W żaden sposób — powiada. — Bo kogokolwiek spotka, to zawsze będzie przekonany, że spotyka brata albo siostrę, albo ojca, albo matkę, albo

syna, albo córkę; albo ich potomków, albo przodków.

— Bardzo pięknie mówisz — dodałem — ale jeszcze i to powiedz. Czy ty im każesz się tylko tak familiarnie nazywać, czy też i całe postępowanie dostosować do tych nazw. Więc w stosunku do ojców, jak to prawo nakazuje, szanować ich i trosz- D
czyć się o ich dobro, i słuchać rodziców, bo inaczej to ani bóg nie pobłogosławi, ani ludzie nie pochwalą, i że to by nie było postępowanie ani zbożne, ani sprawiedliwe, gdyby ktoś postępował inaczej, a nie tak? Takie czy nie takie śpiewki będą u ciebie dochodziły z ust wszystkich obywateli do uszu dzieci i o ojcach, których im się wskaże, i o innych krewnych? E

— Takie — powiada. — To by przecież było śmieszne, gdyby u nich tylko na ustach były takie zwroty familiarne, a w postępowaniu tego by nie było.

— Zatem ze wszystkich państw najbardziej w tym właśnie, jeżeli się komuś jednemu będzie dobrze lub źle powodziło, wszyscy inni zgodnie będą wypowiadali ten przytoczony zwrot: „mojemu się dobrze powodzi“ albo „mojemu źle“.

— Święta prawda — mówi.

— Nieprawdaż? A mówiliśmy, że za takim prze- 464
świadczeniem i za takim zwrotem idzie wspólność radości i smutków?

— I słusznieśmy mówili.

— Nieprawdaż? Nasi obywatele będą mieli najwięcej wspólnego z sobą i będą to nazywali „moim“? A dzięki tej wspólnocie będzie ich wią-

zała największa wspólność przyjemności i przykrości?

— W wysokim stopniu.

B — A czy przyczyną tego, oprócz innych urządzeń, nie będzie wspólność kobiet i dzieci między strażnikami?

— Ależ tak, w wysokim stopniu.

XII — A myśmy się zgodzili, że to jest największe dobro dla państwa. Przyrównywaliśmy dobrze zorganizowane państwo do ciała w stosunku do jednej jego części; ze względu na to, jak to jest z przykrościami i z przyjemnościami.

— I słusznieśmy się — powiada zgodzili.

— Zatem przyczyną największego dobra dla państwa okazuje się nam wspólność dzieci i kobiet.

— I bardzo — powiada.

— Prawda? I na to, co przedtem, też się zgadzamy. Mówiliśmy zaś, że ani domów ci ludzie nie powinni mieć prywatnych, ani ziemi, ani żadnej
C własności, tylko od innych powinni dostawać wikt, pensję za straż i wydawać wszystko wspólnie, jeżeliby mieli być naprawdę strażnikami.

— Słusznie — powiada.

— Więc czy — jak mówię — to, co się przedtem powiedziało, i to, co się teraz mówi, nie robi z nich w jeszcze wyższym stopniu prawdziwych strażników i czy nie sprawia tego, że nie rozsadzają państwa nazywając „moim“ nie jedno i to samo, tylko każdy coś innego, przy czym by jeden do swojego domu ciągnął wszystko, co by mógł niezależnie od
D drugich zdobyć, a drugi do swego, do innego i żonę,

i dzieci, gdyby miał każdy swoje, a one by mu wszczepiały jego własne, prywatne przyjemności i przykrości, bo same byłyby prywatne? A tu dzięki jednej zasadzie dotyczącej własności prywatnej wszyscy by ciągnęli do jednego i doznawali, ile możności, jednych smutków i jednych przyjemności.

— Zupełnie tak — powiada.

— No cóż? A procesy i oskarżenia wzajemne, te nie będą z nich wychodziły, żeby się tak wyrazić, bo nie będą mieli niczego na własność, tylko własne ciała, a wszystko inne wspólne; dzięki czemu nie będą zdolni do sporów, jak to się ludzie E spierają o posiadanie pieniędzy albo o posiadanie dzieci i krewnych?

— Tak; to z konieczności musi odpaść. I skarg o gwałt, i o obrazę czci nie będzie między nimi po sprawiedliwości; bo powiemy, że rówieśnikowi wypada i godzi się bronić samemu przed rówieśnikiem; nakażemy im przecież kulturę fizyczną.

— Słusznie — powiada.

— To prawo — dodałem — ma jeszcze i tę do- 465 brą stronę. Jeżeli się ktoś na kogoś zgniewa, to tym samym zaspokajając swój gniew, mniej będzie skłonny do wszczynania większych procesów.

— Tak jest.

— A każdy starszy będzie miał obowiązek rządzić młodszymi i karać ich.

— Jasna rzecz.

— I to, że młodszy starszemu bez nakazu rządzących żadnego gwałtu nigdy nie będzie próbował zadawać ani bić, ma się rozumieć. A myślę, że

i w żaden inny sposób obrażać go nie będzie. Nie
B pozwolą mu na to dwaj strażnicy i ci wystarczą —
strach i szacunek. Szacunek nie pozwoli mu ręki
podnosić na starszych, bo to rodzice, a strach
dlatego, że zaczepionemu pomogą inni, jedni
jako synowie, drudzy jako bracia, a inni jako
ojcowie.

— Tak wynika — powiedział.

— Więc pod każdym względem dzięki tym prawom będą ci ludzie mieli spokój w stosunkach wzajemnych?

— Wielki spokój.

— A wobec tego, że się sami z sobą nie będą kłócili, nie ma obawy, żeby się przeciw nim reszta państwa miała buntować, albo się sama rozpadła na dwa obozy.

— No nie.

C — A o najmniejszych nieszczęściach waham się
nawet i mówić, bo to nie wypada. Ale od tych
z pewnością też będą wolni. Od schlebiania bogatym, jak to ubodzy, od kłopotów i przykrości, jakie nieuchronnie za sobą dziś pociąga kształcenie dzieci i staranie o pieniądze na dom. Tu się pożycza, tam się nie oddaje, a skądinąd się pieniądze dobywa wszelkimi sposobami i daje się to żonie albo służbie, aby było na gospodarstwo. Ile to, przyjacielu, przez to przykrości i to jakich! Jasna
D rzecz, że to sprawy poziome i nie warto o nich
mówić.

— Jasna rzecz — powiada — jasna i dla ślepego.

XIII — Więc tego wszystkiego się pozbędą i będą

mieli życie szczęśliwe w najwyższym stopniu. Będą
żyli w szczęściu lepiej niż zwycięzcy na igrzyskach
olimpijskich.

— Jakim sposobem?

— Bo ci się nazywają szczęśliwi dlatego, że po-
siadają tylko małą cząstkę tego, co mają tamci.
Tamtych zwycięstwo jest piękniejsze i utrzymanie
z funduszów publicznych pełniejsze. Ich zwycię-
stwo to dobro całego państwa, a wikt i zaspoko-
jenie wszystkich potrzeb życiowych dla siebie i dla E
dzieci dostają w podarunku od swojego państwa
za życia, a po śmierci pogrzeb honorowy.

— To bardzo piękne rzeczy — powiada.

— A czy ty pamiętasz — dodałem — że w po-
przednich rozważaniach zaskoczył nas, już nie
wiem czyj, zarzut, że niby to strażników nie ro-
bimy szczęśliwymi, bo wolno by im było mieć 466
wszystko to, co mają obywatele, a tymczasem oni
nic nie mają. I myśmy powiedzieli tak jakoś, że
jak gdzieś wypadnie, to może innym razem wró-
cimy do tej sprawy, a na razie robimy strażników
strażnikami, a państwo robimy tak szczęśliwym,
jak tylko potrafimy, a nie bierzemy tylko jednej
jego warstwy pod uwagę i nie tę robimy szczę-
śliwą?

— Pamiętam — powiada.

— Więc cóż? Skoro nam się teraz życie pomoc-
ników wydaje o wiele piękniejsze i lepsze niż ży-
cie zwycięzców olimpijskich, to może ono się tak
przedstawia jak życie szewców albo innych ręko- B
dzielników, albo rolników?

— Nie wydaje mi się — powiada.

— A tylko, jak już i wtedy mówiłem, godzi się powiedzieć, że jeśli taki strażnik zacznie próbować być szczęśliwym tak, żeby przestać być strażnikiem, i nie wystarczy mu życie tak utrzymane w mierze i mocne, a jak my mówimy, życie najlepsze, tylko go napadnie głupia i dziecinna myśl o szczęściu i gwałtem go pobudzać zacznie, żeby
C sobie wszystko, co jest w mieście, przywłaszczał, wtedy pozna, że Hezjod był naprawdę mądry, kiedy mówił, że w pewnym sposobie „więcej daje połowa niż całość".

— Gdyby słuchał mojej rady — powiada — to by pozostał przy tamtym życiu.

— Zatem zgadzasz się — dodałem — na wspólne życie kobiet z mężczyznami, któreśmy przeszli, jeżeli chodzi o wychowanie i o dzieci, i o straż nad innymi obywatelami, kiedy siedzą w mieście, i żeby na wojnę chodziły, i że powinny wspólnie
D straż pełnić i uczestniczyć w polowaniach jak psy, i wszystko pod każdym względem, ile możności, dzielić. Jeżeli tak będą robiły, postąpią najlepiej i to nie będzie przeciw naturze, bo współpraca leży w istocie wzajemnych stosunków obu płci, męskiej i żeńskiej?

— Zgadzam się — powiada.

XIV — Nieprawdaż — ciągnąłem — to tylko jeszcze zostaje do rozważania, czy to i u ludzi możliwe, podobnie jak u innych istot żywych, żeby się u nich taka wspólnota wytworzyła, i w jakim sposobie to być może?

— Uprzedziłeś moją myśl; poruszyłeś to, co ja właśnie miałem podchwycić.

— Bo jeżeli chodzi o wojnę — dodałem — to E
uważam, że to jasne, w jaki sposób będą wojnę prowadzili.

— W jaki sposób? — powiedział.

— Że wspólnie będą ciągnęli na wojnę i do tego zabiorą ze sobą chłopców, co najtęższych, żeby się wojnie przyjrzeli, podobnie jak dzieci innych pracowników oglądają sobie to, co będą musiały same
wykonywać, jak dorosną. Chłopcy nie tylko się 467
będą przypatrywali, ale będą usługiwali i podawali, co tam na wojnie trzeba; będą do posługi ojcom i matkom. Nie uważałeś, jak to jest w rzemiosłach, że na przykład synowie garncarzy długi czas posługują i przypatrują się, zanim się który weźmie sam do garncarstwa?

— I bardzo długo.

— A czy może oni muszą troskliwiej chować swoje dzieci niż strażnicy swoich synów, przez doświadczenie i przez oglądanie tego, co wypada?

— To by doprawdy było śmieszne — powiada.

— No tak. I każde stworzenie walczy zacieklej B
w obecności istot, które na świat wydało.

— Jest tak; tylko grozi, Sokratesie, niebezpieczeństwo niemałe, że jak zostaną pobici, a to się lubi zdarzać na wojnie, to nie tylko sami zginą, ale i dzieci potracą, i zrobią to, że reszta państwa nie potrafi się potem podnieść.

— Ty prawdę mówisz — powiedziałem. — Więc ty uważasz, że przede wszystkim trzeba wszystko tak urządzić, żeby dzieci nigdy nie były narażone na niebezpieczeństwo?

— Nigdy w ten sposób.

— Więc cóż? Jeżeli gdziekolwiek mają się narażać na niebezpieczeństwo, to czy nie tam, skąd wyjdą lepsi, jeżeli się im powiedzie?

— No, jasna rzecz.

c — A tylko myślisz, że to małe ma znaczenie, i to przyglądanie się nie jest warte niebezpieczeństwa albo niechby sobie co innego oglądali chłopcy, którzy mają być wojownikami?

— No nie, to ma swoje znaczenie z tego względu, o którym mówisz.

— Więc od tego trzeba zacząć — pokazywać chłopcom wojnę; niech będą na niej widzami, a tylko postarać się dla nich o bezpieczeństwo i wszystko będzie ładnie. Czy nie?

— Tak.

— Nieprawdaż — ciągnąłem — toż przede wszystkim ich ojcowie, o ile to w ludzkiej mocy, nie będą nieukami, ale będą się znali na wyprawach wojennych i będą wiedzieli, które grożą niebezpieczeństwem, a które nie.
D

— Prawdopodobnie — powiada.

— Więc na jedne ich powiodą, a na drugich będą ostrożni.

— Słusznie.

— I dowódców — dodałem — nad nimi postanowią nie co najlichszych, ale odpowiednich ze względu na doświadczenie i wiek, jako komendantów i wychowawców.

— Wypada przecież.

— Ale, powiemy, i nieoczekiwanie też się niejednemu nieraz coś przydarzy.

— I bardzo.

— Więc ze względu na takie rzeczy, przyjacielu, trzeba chłopaków uskrzydlić zaraz od najmłodszych lat, aby w razie czego w lot uciekali.

— Jak to rozumiesz? — powiada.

— Na konia ich trzeba sadzać jak najwcześniej E
i dopiero, jak się ich wyuczy jazdy konnej, wtedy ich na koniach prowadzić na oglądanie wojny. Nie dawać im koni gorącej krwi ani bojowych, ale co najszybsze i co najłatwiejsze do kierowania. W ten sposób będą się najlepiej przyglądali swojej robocie, a w razie czego najbezpieczniej się uratują pod komendą starszych dowódców.

— Zdaje się — powiada — że słusznie mówisz.

— No a cóż? — powiedziałem. — A jak tam bę- 468
dzie na wojnie? Jak się mają twoi żołnierze odnosić do siebie samych, a jak do nieprzyjaciół? Czy słusznie mi się wydaje, czy nie?

— Mów — powiada — co ci się wydaje.

— Jeżeli chodzi o nich samych — odpowiedziałem — to jeśli żołnierz opuści szeregi albo rzuci broń, albo coś w tym rodzaju zrobi z tchórzostwa, to czy nie trzeba go zrobić jakimś rzemieślnikiem albo rolnikiem?

— Tak jest.

— A jeżeli się któryś da żywcem wziąć do niewoli nieprzyjacielskiej, to czy nie należy go nieprzyjaciołom darować w prezencie — niech sobie
z tą zdobyczą robią, co chcą? B

— Zupełnie słusznie.

— A kto się chlubnie odznaczy, to czy przede

wszystkim jeszcze w polu nie powinien od każdego z towarzyszów wyprawy dostać wieńca? Od każdego z młodzieńców i z chłopców? Czy nie tak?

— Tak jest.

— No cóż? A wyciąganie rąk do niego?

— I to też.

— A żeby pocałował każdego, a każdy jego?

— To przede wszystkim — powiada. — I ja uzu-
c pełniam to prawo w ten sposób, że jak długo będą na tej wyprawie, to nikt mu nie śmie odmówić, gdyby on kogoś chciał pocałować. To dlatego, że może się tam który kocha w jakimś chłopcu albo w dziewczynie, to niechby miał większą podnietę do zdobycia tej odznaki.

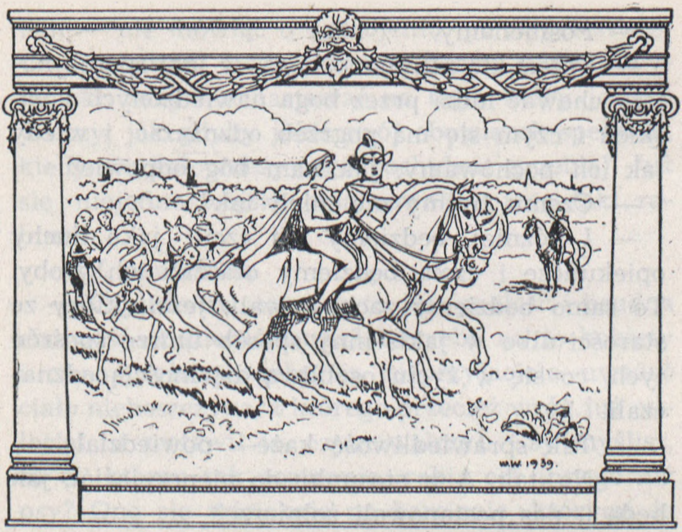
— Pięknie — powiedziałem. — A że jest dzielny i za to mu się należy więcej małżeństw niż innym i że się takiego będzie losem wybierać częściej niż innych, aby jak najwięcej potomków zostawił, o tym się już mówiło.

— A powiedzieliśmy tak — mówi.

XV — Tak jest, a po homerycku też trzeba uczcić takich dzielnych młodych ludzi. Homer przecież opowiada, że jak się Ajas odznaczył na wojnie, to
D dostał w nagrodę długi kawał polędwicy, bo to było takie swoiste odznaczenie dla człowieka młodego i mężnego. To będzie i zaszczyt dla niego, i siły mu przybędzie.

— Zupełnie słusznie — powiada.

— Więc posłuchamy Homera — dodałem — przynajmniej w tym miejscu. Bo i my podczas ofiar i wszystkich takich sposobności ludzi dziel-



nych, o ile się dzielnymi okażą, będziemy czcili pieśniami i tym, o czym ostatnio była mowa, a oprócz tego:

„damy fotele zaszczytne i mięso, i pełne puchary", E

aby i cześć oddać dzielnym mężczyznom i kobietom, i siły ich wzmagać.

— Bardzo pięknie mówisz — powiada.

— No, dobrze. A spośród tych, co na wyprawie polegli, jeśli który polegnie z chwałą, to czy nie powiemy przede wszystkim, że należał do rodu złotego?

— Ze wszech miar przecież.

— A czy nie posłuchamy Hezjoda, że gdy ludzie z takiego rodu umierają, to:

Duchy się robią z nich czyste i potem chodzą po ziemi 469
Dobre, szlachetne, pomocne i strzegą ludzi śmiertelnych?

— Posłuchamy.

— Potem się zapytamy boga, w jaki sposób należy chować ludzi przez boga nawiedzonych i boskich i czym się ma pogrzeb odznaczać, i wtedy tak ich pochowamy, jak nam bóg odpowie?

— Czemu byśmy nie mieli tak?

B — I później będziemy ich czcili jako duchy opiekuńcze i czcią będziemy otaczali ich groby. To samo będziemy zachowywali, jeżeli który ze starości albo w jakiś inny sposób umrze spośród tych, co się w życiu osobliwą dzielnością odznaczali.

— Tak sprawiedliwość każe— powiedział.

— No, tak. A w stosunku do nieprzyjaciół, jak będą u nas postępowali żołnierze?

— W jakim względzie?

— Przede wszystkim co się tyczy brania do niewoli, to czy uważasz za słuszne, żeby helleńskie państwa brały Hellenów na niewolników, zamiast żeby na to nawet innym państwom nie pozwolić, ile możności, i przyzwyczaić je do tego, że się ród Hellenów oszczędza? Powinniśmy uważać, żeby z nas barbarzyńcy nie zrobili niewolników.

C — W ogóle i ze wszech miar należy ród Hellenów oszczędzać.

— Więc nie mieć żadnego Hellena w charakterze niewolnika samemu ani tego nie doradzać innym Hellenom?

— Tak jest — powiada. — Wtedy by się więcej przeciw barbarzyńcom zwrócili, a daliby pokój jedni drugim.

— No cóż? A obdzieranie poległych — doda-

łem — nie mówiąc o uzbrojeniu, po zwycięstwie? Czy to ładnie? I czy stąd nie czerpią tchórze wymówki, żeby nie nastawać na tego, który jeszcze walczy, jak gdyby jakiś swój obowiązek spełniali, kiedy się koło nieżywego pochyleni grzebią? Już D
się niejedno wojsko zmarnowało przez taki rabunek.

— Z pewnością.

— Czy nie uważasz, że to jest podłość i brudna chciwość obdzierać trupa? I trzeba na to kobiety i ciasnej głowy, żeby za nieprzyjaciela uważać ciało nieboszczyka, z którego przecież wróg już odleciał, a zostawił to, czym walczył. Czy myślisz, że ci, którzy tak postępują, robią coś innego niż E
psy? One się wściekają na kamienie, którymi je trafiono, a tego, co je rzucał, nie tykają?

— Niemałe podobieństwo — powiada.

— Więc dać pokój obdzieraniu trupów i nie przeszkadzać grzebaniu?

— Dać pokój, oczywiście — powiada — na Zeusa!

— I nie będziemy zdobytych zbroi zanosili do XVI
świątyń, żeby je tam wieszać jako wota; zwłaszcza zbroi helleńskich, jeżeli nam trochę zależy na 470
życzliwości ze strony innych Hellenów. Raczej będziemy się bali, żeby w tym nie było jakiegoś świętokradztwa w stosunku do świątyni, zanosić tam takie rzeczy od swoich, chyba że bóg powie coś innego.

— Zupełnie słusznie — powiada.

— No cóż? A jeżeli chodzi o pustoszenie ziemi, ziemi helleńskiej, i palenie domów, jak pod tym

względem będą twoi żołnierze postępowali z nieprzyjaciółmi?

— Gdybyś ty — powiada — wyjaśnił swoje zdanie, to chętnie bym posłuchał.

B — Więc ja uważam, że nie należy robić ani jednego, ani drugiego, tylko zabierać plon z jednego roku. A dlaczego, czy chcesz, żebym ci powiedział?

— Tak jest.

— Wydaje mi się, że tak jak istnieją te dwie nazwy wojna i wojna domowa, tak istnieją też dwie sprawy związane z dwoma rodzajami poróżnień. Mówię o dwóch sprawach; jedna między swoimi i krewnymi, druga między obcymi i z różnych ziem. Wrogie stosunki między swoimi nazywają się wojną domową, a między obcymi — wojną.

— To zrozumiałe, co mówisz — powiada.

C — Więc patrz, czy i to będzie zrozumiałe, co powiem. Mówię tedy, że ród Hellenów to sami ludzie swoi i krewni, a dla barbarzyńców to są ludzie obcy i z cudzych ziem.

— No, pięknie — powiada.

— Więc kiedy się Hellenowie z barbarzyńcami biją i barbarzyńcy z Hellenami, to powiemy, że to jest wojna i że to są wrogowie z natury. Takie wrogie stosunki należy nazywać wojną. A kiedy Hellenowie z Hellenami coś podobnego robią, a są

D przecież z natury przyjaciółmi, to powiemy, że to jest choroba Hellady i rozpad wewnętrzny. Takie wrogie stosunki trzeba nazywać wojną domową.

— Ja się — powiada — zgadzam, że tak trzeba mówić.

— Rozważ więc, jak to jest podczas tego, co się teraz nazywa wojną domową, kiedy się coś takiego stanie i państwo się rozpadnie, jeśli jedni i drudzy pustoszą sobie pola nawzajem i palą domy, jaka to grzeszna i zbrodnicza wydaje się ta wojna domowa, i jak widać, że ani jedni, ani drudzy nie kochają swego państwa. Bo nie śmiałby przecież jeden z drugim matki i żywicielki strzyc do gołego. Wystarczyłoby przecież, gdyby zwycięzcy zabrali E
plony zwyciężonym i pamiętali o tym, że się kiedyś pogodzą, a nie będą z sobą wojowali wiecznie.

— Tak — powiada — to jest bardziej cywilizowane stanowisko niż tamto.

— No, a cóż? To miasto, które ty zakładasz, czy nie ma być helleńskie?

— Powinno być — powiada.

— Więc to będą ludzie dobrzy i cywilizowani?

— Bardzo wysoko.

— A nie będą kochali Hellady? I nie będą jej uważali za swoją ziemię, nie będą mieli tych samych świątyń razem z innymi Hellenami?

— Będą bardzo ściśle związani z innymi.

— Nieprawdaż? Więc poróżnienia z Hellenami jako ze swoimi ludźmi będą uważali za wojny domowe i nawet tego nie będą nazywali wojną? 471

— No, nie.

— I będą się rozchodzili jak ci, co się znowu mają zejść?

— Tak jest.

— Więc łagodnie ich będą do opamiętania przyprowadzali nie karząc ich ani niewolą, ani zagładą; to będzie karcenie, a nie wojna.

— No, tak — powiada.

— I nie będą pustoszyli Hellady, bo Hellenami będą sami, i nie będą z dymem puszczali mieszkań, i nie będą uważali, że w każdym państwie wszyscy są ich wrogami: i mężczyźni, i kobiety, i dzieci, ale że w każdym wypadku wrogów jest niewielu, to
B ci, którzy są winni poróżnienia. I z tych wszystkich powodów ani ziemi ich nie zechcą pustoszyć, bo tam na niej siedzi wielu przyjaciół, ani domów burzyć, tylko będą poróżnienie utrzymywać tak długo, pokąd cierpiący a niewinni nie zmuszą winnych do ponoszenia odpowiedzialności.

— Ja — powiada — zgadzam się, że trzeba tak traktować przeciwników, naszych własnych obywateli, a do barbarzyńców odnosić się tak, jak dziś Hellenowie jedni do drugich.

C — Więc nadamy i to prawo strażnikom; ani ziemi nie pustoszyć, ani domów nie palić?

— Nadajmy — powiada. — I to będzie ładnie; razem z tym, co przedtem.

XVII — Ale wiesz, Sokratesie, zdaje się, że gdyby ci pozwolić takie rzeczy mówić w dalszym ciągu, to nigdy byś sobie nie przypomniał tego, coś poprzednio zapowiedział odsuwając wszystkie takie rzeczy na dalszy plan. Miałeś mówić o tym, że takie państwo mogłoby istnieć, i w jaki sposób byłoby to możliwe. Bo ja się zgadzam, że gdyby powstało, wszystko najlepsze spadłoby na takie państwo, o ile by ono tylko powstało. Ja nawet dodam
D to, co ty pomijasz, że i z wrogami najlepiej by sobie dawali rady, trzymając się jak najbardziej razem i uznając jedni w drugich braci, ojców i synów,

i używając tych nazw w stosunkach wzajemnych. A gdyby się jeszcze i płeć żeńska wybrała razem na wojnę i albo w tym samym szyku stała, albo i na tyły była odkomenderowana, aby napędzać strachu nieprzyjaciołom, i jako rezerwa, gdyby gdzieś było trzeba pomóc, to wiem, że dzięki temu wszystkiemu byliby niezwyciężeni. I w domu, ile tam na nich dobrych rzeczy oczekuje, ja to widzę. E
Więc skoro ja się zgadzam na to wszystko, że to by tak było, i mnóstwo innych rzeczy oprócz tego, gdyby powstało takie państwo, więc już więcej o nim nie mów, tylko o tym jednym próbujmy się przekonać, że to jest możliwe i jak to jest możliwe. a tej reszcie dajmy pokój.

— Znienackaś ty wyskoczył — odpowiedziałem 472 — jak byś wypad zrobił na mój wywód, i nie możesz mi przebaczyć, że się kręcę i tak rzecz po kropelce puszczam. Bo ty pewnie nie wiesz, żem z wielkim trudem dwóch bałwanów uniknął, a oto ty na mnie teraz ten największy i najprzykrzejszy ze wszystkich trzech napędzasz. Jak go zobaczysz i usłyszysz, to mi wybaczysz i powiesz, żem się słusznie wahał i obawiał wypowiedzieć zdanie tak paradoksalne, i próbował rozważań nad jego treścią.

— Im więcej będziesz tak mówił, tym mniej my ci pozwolimy pomijać sprawę możliwości takiego B państwa. Więc mów i nie trać czasu.

— Nieprawdaż — odpowiedziałem — naprzód sobie to trzeba przypomnieć, że myśmy aż tu zaszli szukając tego, co to jest sprawiedliwość i niesprawiedliwość.

— No, trzeba. Ale co z tego? — powiada.

— Nic. Tylko, jeśli znajdziemy, czym jest sprawiedliwość, to czy będziemy uważali, że i człowiek sprawiedliwy nie powinien się niczym od niej różnić, tylko pod każdym względem musi być taki sam jak sprawiedliwość? Czy też zadowolimy się,
C jeżeli będzie jej najbliższy i będzie jej miał w sobie więcej niż wszyscy inni?

— Tak — powiada — zadowolimy się.

— Zatem tylko dla przykładu i na wzór — dodałem — szukaliśmy sprawiedliwości samej, czym by ona była, i człowieka doskonale sprawiedliwego, gdyby taki istniał i gdyby mógł istnieć, a tak samo niesprawiedliwości i człowieka najniesprawiedliwszego, abyśmy, patrząc na nich i widząc, jak się nam przedstawia ich szczęście i nie-
D szczęście, musieli się zgodzić, że i spośród nas samych, kto by był do nich najbardziej podobny, ten będzie miał dolę najpodobniejszą do ich doli. Nie na tośmy to robili, żeby dowieść możliwości istnienia takich ludzi.

— To — powiada — to prawda, co mówisz.

— Czy ty myślisz, że byłby mniej dobrym malarzem ktoś, kto by wyrysował wzór, jakim by powinien być człowiek najpiękniejszy, i należycie by wszystkie rysy w rysunku oddał, ale nie potrafiłby dowieść, że może istnieć taki człowiek?

— No, nie, na Zeusa — powiada.

E — Więc cóż? Czy i myśmy, powiemy, nie stworzyli w myśli wzoru dobrego państwa?

— Tak jest.

— Więc czy myślisz, że my może mniej dobrze

mówimy, dlatego jeżeli nie potrafimy dowieść, że
państwo *może* być tak zorganizowane, jak się to
mówiło?

— Przecież nie — powiada.

— Zatem prawda — dodałem — tak wygląda.
A jeżeli jeszcze trzeba próbować dla twojej przy-
jemności dowieść, w jakim sposobie i z jakich
względów byłoby to najbardziej możliwe, to znowu
ze mną uzgodnij, jeżeli ci mam dać taki dowód.

— Co takiego uzgodnić?

— Czy może być cokolwiek dokonane tak, jak
się o nim mówi? Czy też z natury rzeczy praktyka 473
mniej ścisły ma kontakt z prawdą niż teoria? Cho-
ciaż niejeden myśli inaczej. Ale ty, czy ty zga-
dzasz się na to, czy nie?

— Zgadzam się — powiedział.

— Więc do tego mnie nie zmuszaj, żebym to
wszystko, cośmy myślą i słowem przeszli, poka-
zywał jeszcze, jak się to robi w praktyce. Ale je-
żeli potrafimy dojść, jak by też to można zorgani-
zować państwo, odbiegając jak najmniej od tego,
co się powiedziało, to powiemy, żeśmy już wyszu-
kali możliwość realizacji twoich wskazań. Czy nie
zadowolisz się czymś takim? Bo ja bym się zado-
wolił. B

— I ja też — powiada.

— A teraz chyba spróbujemy poszukać i wska- XVIII
zać, co się też dziś w państwach robi niedobrze,
przez co ich organizacja nie tak się przedstawia,
i jaki najmniejszy drobiazg wystarczyłoby zmienić,
a państwo by już wpadło na tor takiego ustroju.
Najlepiej, żeby to był tylko taki jeden drobiazg,

a jak nie, to dwa, a jak nie, to jak najmniej ich co do ilości i niechby były najmniej doniosłe.

C — Ze wszech miar — powiada.

— Więc jedno — mówię — jedno gdyby się zmieniło, to już, uważam, potrafimy wykazać, że wszystko byłoby inaczej. Ale to nie jest mała rzecz i niełatwa. Choć możliwa.

— Co to? — powiada.

— Ja do tego idę — ciągnąłem — cośmy do największego przyrównali bałwana. Ta myśl tutaj padnie, chociaż mnie śmiechem i utratą ludzkiego mniemania, po prostu falą śmiechu zaleje. Ale uważaj, co ja chcę powiedzieć.

— Mów — powiada.

D — Jak długo — zacząłem — albo miłośnicy mądrości nie będą mieli w państwach władzy królewskiej, albo ci dzisiaj tak zwani królowie i władcy nie zaczną się w mądrości kochać uczciwie i należycie, i pokąd to się w jedno nie zleje — wpływ polityczny i umiłowanie mądrości — a tym licznym naturom, które dziś idą osobno, wyłącznie tylko jednym albo wyłącznie drugim torem, drogi się nie odetnie, tak długo nie ma sposobu, żeby zło ustało, kochany Glaukonie, nie ma ratunku dla
E państw, a uważam, że i dla rodu ludzkiego. Ani mowy o tym nie ma, żeby taki ustrój prędzej w granicach możliwości dojrzał i światło słońca zobaczył, ustrój, którośmy teraz w myśli przeszli. To jest to, co mnie od dawna napawa wahaniem, czy to mówić, bo to będzie brzmiało bardzo opacznie i niewiarogodnie. Tak trudno jest dojrzeć, że

na innej drodze nie znajdzie się szczęścia ani dla jednostki, ani dla państwa.

A ten: Sokratesie — powiada — takieś słowo i takąś myśl z siebie wyrzucił, że teraz uważaj; Idzie wielki tłum i to nie co najgorszych, jaki taki zrzuci suknie i goły chwyci, co któremu wpadnie 474
pod rękę jako broń, pogoni za tobą wyciągniętym galopem i nie wiadomo, co z tobą zrobią. Jeżeli się przed nimi nie zasłonisz argumentem i nie uciekniesz, to cię czeka śmiech ludzki za karę.

— Nieprawdaż — mówię — a to wszystko spada na mnie z twojej winy?

— Ja dobrze zrobiłem — powiada. — Ale też ja cię nie opuszczę, tylko cię będę bronił, czym potrafię. A potrafię dobrym sercem i słowami pociechy, a może i tym jeszcze, że będę ci odpowiadał B
z większą uwagą niż może ktoś inny. Więc mając takiego pomocnika staraj się tym, co nie wierzą, dowieść, że jest tak, jak mówisz.

— Trzeba spróbować — mówię — skoro i ty tak wielkie posiłki przysyłasz. Więc wydaje mi się rzeczą konieczną, jeżeli mamy którędyś umknąć przed tymi, o których mówisz, określić im wyraźnie, których to ludzi nazywamy miłośnikami mądrości i mamy odwagę powiedzieć, że oni powinni rządzić. Abyśmy się mogli po tym wyjaśnieniu bronić, pokazując, że jednym to jest dane z natury: C
być w kontakcie z umiłowaniem mądrości i przewodzić w państwie, a innym ten kontakt nie jest dany; powinni tylko iść za tym, który prowadzi.

— Byłby czas — powiada — zacząć określenie.

— Więc proszę cię; idź za mną tędy; może my
to jakoś, tak czy siak, wywiedziemy.

— Prowadź — powiada.

— Otóż trzeba ci będzie przypomnieć — zacząłem — albo i pamiętasz sam, że jeśli o kimś mówimy, że on coś kocha, to jeśli się słusznie tego wyrazu używa, trzeba o nim powiedzieć nie to, że on w tym przedmiocie kocha jedno, a drugiego nie, tylko że kocha wszystko?

XIX — Zdaje się — powiada — że trzeba mi przy-
pomnieć, bo doprawdy, że nie bardzo rozumiem.

D — Innemu by — odrzekłem — wypadało powie-
dzieć to, co mówisz, Glaukonie. A takiemu specjaliście od spraw miłosnych nie wypada nie pamiętać, że wszyscy ładni chłopcy takiego, co lubi towarzystwo młodych ludzi i zna się na miłości, skubią jak dobry kąsek i niepokoją go uważając, że są godni zabiegów i kochania. A czy wy też tak samo nie robicie z ładnymi chłopcami? Jeden dlatego, że ma nos perkaty, nazywa się u was pełen wdzięku i chwalą go, u drugiego nos garbaty, więc mówicie, że ma w sobie coś królewskiego, a jak taki pośredni, to się mówi, że szalenie pro-
E porcjonalny. Jak czarny, to, że wygląda po męsku;
jak biały, to prosto od bogów pochodzi. A ta cera złocistomiodowa? Myślisz, że ktoś inny stworzył ten wyraz, a nie zakochany, kiedy szukał pieszczotliwych zwrotów, a nic mu to nie szkodziło, że kochanek był żółty, dość że pełen uroku? Słowem, wymawiacie się wszelkimi pozorami i na wszystkie tony śpiewacie tak, żeby nie odrzucić żadnego
475 z tych, co kwitną i pachną.

— Jeżeli ty — powiada — do mnie pijesz mówiąc o zakochanych, że tak robią, to zgadzam się, bo mi idzie o tok myśli.

— No cóż? — dodałem. — A rozmiłowani w winie, czy nie widzisz, że robią to samo? Przepadają za każdym winem, pod każdym pozorem?

— I bardzo.

— A ci, co kochają zaszczyty, myślę, że to widujesz; jak który nie może zostać wodzem naczelnym, to będzie i sierżantem; jak nie może sobie zdobyć uznania u ludzi większych i poważniejszych, to się zadowala honorami ze strony mniej- B
szych i lichszych, bo u niego pożądanie zaszczytów dochodzi do szczytu.

— To całkiem tak, przecież.

— A to też przyznaj, albo i nie; o kimkolwiek mówimy, że on ma namiętność do czegoś, u tego stwierdzamy pożądanie wszelkich postaci tego czegoś, czy też jednych tak, a drugich nie?

— Wszelkich — powiada.

— Nieprawdaż? O miłośniku mądrości też powiemy, że on namiętnie pożąda mądrości i to nie C
jednej tak, a drugiej nie, tylko wszelkiej?

— Prawda.

— Więc kto się nie lubi uczyć, zwłaszcza kiedy jest młody i jeszcze nie ma tego rozeznania, co się przyda na coś, a co nie, o tym nie powiemy, że to miłośnik uczenia się ani miłośnik mądrości; zupełnie tak, jak o tym, któremu pokarmy nie smakują, nie powiemy, że łaknie ani że pożąda pokarmów, ani że lubi jeść, tylko to, że ma jadłowstręt.

— I słusznie powiemy.

— A tego, który się garnie i pragnie kosztować wszelkich przedmiotów nauki, i z radością idzie się uczyć, i nigdy nie ma dość tego, słusznie nazwiemy miłośnikiem mądrości, filozofem. Czy nie tak?

D A Glaukon powiedział: — Wielu będziesz miał takich, i to narwanych. Ci wszyscy, co się kochają w oglądaniu byle czego, ja mam wrażenie, że oni są tacy dlatego, że dowiadywanie się sprawia im przyjemność. A ci, co się kochają w słuchaniu, ci będą jakoś groteskowo wyglądali; przynajmniej jeżelibyś ich do miłośników mądrości zaliczył. Na dyskusje i na inteligentne rozmowy żaden by sam nie chciał przyjść, a za to, jak by uszy odnajął, żeby słuchać wszystkich chórów, biega jeden z drugim w czasie Wielkich Dionizjów, żeby nie opuścić żadnego ani na mieście, ani po wsiach.

E Więc tych wszystkich i innych też, tych, co się lubią uczyć jakichś takich rzeczy i bawią się jakimiś majsterkami, będziemy nazywali filozofami?

— Nigdy — powiedziałem. — Oni tylko są *podobni* do filozofów.

XX — A prawdziwymi — powiada — których ty nazywasz?

— Tych — powiedziałem — co się kochają w oglądaniu prawdy.

— I to — powiada — słusznie. Ale jak to rozumieć?

— W żaden sposób — odpowiedziałem — nie jest to rzecz łatwa dla innego. Ale ty, myślę, zgodzisz się ze mną na coś takiego.

— Na co takiego?

— Skoro piękno jest przeciwieństwem brzydoty, to są to dwie rzeczy?

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż? A jeżeli dwie, to każda z nich 476
jest czymś jednym?

— I to też.

— A ze sprawiedliwością i z niesprawiedliwością, z dobrem i złem, i ze wszystkimi postaciami ta sama sprawa. Każde z osobna jest czymś jednym, ale dzięki temu, że się to wiąże z działaniami i z ciałami, i ze sobą nawzajem, wszędzie się każde z nich naszej wyobraźni przedstawia jako wiele rzeczy.

— Słusznie mówisz — powiada.

— Więc ja tędy — dodałem — przeciągam granicę. Osobno kładę tych, którycheś w tej chwili wymienił, tych, co lubią patrzeć i majstrować, i lubią życie praktyczne, a osobno znowu tych, o których mowa; tych tylko można słusznie zwać filozofami. B

— Jak ty to myślisz? — powiada.

— Ci tam — dodałem — co to lubią słuchać i patrzeć, kochają piękne głosy i barwy, i kształty, i to wszystko, co z takich rzeczy wykonane, a natury Piękna samego dusza ich nie potrafi dojrzeć i ukochać.

— To już tak jest — powiada.

— A ci, którzy potrafią iść ku Pięknu samemu i widzieć je samo w sobie, czy tych nie jest mało?

— I bardzo mało.

— Więc taki człowiek, który piękne sprawy C
uznaje, a Piękna samego ani nie uznaje, ani, gdyby

go ktoś do jego poznania prowadził, on by nie potrafił iść za nim, ten żyje, twoim zdaniem, we śnie czy na jawie? Zastanów się! Marzenie senne, czy to nie to, kiedy ktoś we śnie czy na jawie myśli, że jakaś rzecz, podobna do innej, nie jest tylko podobna, ale jest właśnie tą, do której jest podobna.

— Ja bym się może i zgodził — powiada — że marzenie senne przeżywa ktoś taki.

D — No cóż? A drugi, który wprost przeciwnie uważa coś za Piękno samo i potrafi je dojrzeć i samo i dojrzeć te rzeczy, w których ono tkwi, ale nie uważa tych rzeczy za Piękno samo, ani Piękna samego za te rzeczy, ten znowu, twoim zdaniem, żyje we śnie czy na jawie?

— I bardzo — powiada — na jawie.

— Nieprawdaż? Dusza takiego człowieka poznaje; zatem słusznie nazwiemy stan jej umysłu poznaniem, a stan tego drugiego mniemaniem, bo on tylko mniema?

— Tak jest.

— No cóż? A gdyby się na nas taki człowiek gniewał, ten, któremuśmy tylko przypisali mniemanie, a odmówili poznania, i on by się z nami
E spierał, że nie mówimy prawdy, czy potrafilibyśmy go czymś pocieszyć i spokojnie przywieść do naszego zdania, chowając to jakoś przed nim, że nie jest zdrów?

— Trzeba przecież jakoś — powiada.

— Więc proszę cię, rozważ, co my mu powiemy. A może chcesz, to zrobimy z nim wywiad. Powiemy mu naprzód, że jeśli coś wie, to nikt mu nie zazdrości, my byśmy się bardzo cieszyli widząc,

że on coś wie. A tylko nam powiedz taką rzecz. Ten, który poznaje, poznaje coś czy nic? Ty mi odpowiadaj, zamiast niego.

— Odpowiem — mówi — że poznaje coś.

— Coś, co istnieje, czy coś, co nie istnieje? 477

— Co istnieje. Jakżeby można poznawać coś, co nie istnieje?

— Więc to nam wystarcza i to trzymamy, choćbyśmy to i z wielu stron rozpatrywali, że cokolwiek doskonale istnieje, to się też doskonale daje poznać, a co nie istnieje, to w każdym sposobie nie jest poznawalne?

— To zupełnie wystarcza.

— No, dobrze; a jeżeli coś jest takie, że jakby jest i nie jest, to czy ono nie będzie leżało pomiędzy tym, co istnieje w sposób niepokonalny, a tym, co w żadnym sposobie nie istnieje?

— Pomiędzy.

— Nieprawdaż? Skoro poznanie dotyczy tego, co istnieje, a brak poznania z konieczności wiąże się z tym, co nie istnieje, to w związku z tym pośrednim trzeba szukać czegoś, co by było pomiędzy B
niewiedzą a wiedzą; może się znajdzie coś takiego?

— Tak jest.

— Więc czy nazywamy coś mniemaniem?

— Jakżeby nie?

— Czy to jakaś zdolność inna niż wiedza? Czy ta sama?

— Inna.

— Zatem czegoś innego tyczy się mniemanie, a czegoś innego wiedza, bo jedno i drugie ma różną zdolność.

— Tak.

— Nieprawdaż? Wiedza z natury swej dotyczy tego, co istnieje, ona poznaje, że jest to, co istnieje. Ale właściwie uważam, że naprzód potrzeba tak rzecz rozebrać.

— Jak?

XXI — Zgodzimy się, że zdolności to jest taki rodzaj

C bytów, dzięki którym i my możemy, cokolwiek możemy, i wszystko inne, cokolwiek coś może. Ja myślę na przykład, że wzrok i słuch należą do zdolności, jeżeli rozumiesz, o jakiej ja chcę mówić postaci.

— Ja rozumiem — powiada.

— Więc posłuchaj, co mi się o nich wydaje. Bo w zdolności nie widzę ani żadnej barwy, ani kształtu, ani żadnych cech takich, ani wielu innych, na które patrząc rozróżniam sobie rzeczy jedne od drugich. I mówię, że te są inne, a tamte

D znowu inne. A w zdolności na to tylko patrzę, czego ona się tyczy i co sprawia, i ze względu na to nazywam poszczególne zdolności. Jeżeli się odnoszą do tego samego przedmiotu i sprawiają to samo, to nazywam je jedną i tą samą zdolnością. Jeżeli się któraś odnosi do innej rzeczy i co innego sprawia, wtedy mówię, że to inna zdolność. A ty co? Jak robisz?

— Tak samo — powiada.

— Więc chodź no tu z powrotem, mój najlepszy. Wiedza to jest, powiesz, pewna zdolność, czy do jakiego rodzaju ją zaliczysz?

E — Do tego rodzaju — powiada. — To jest zdolność najtęższa ze wszystkich.

— No cóż? A mniemanie weźmiemy za pewną zdolność, czy odniesiemy je do innej postaci?

— Nigdy do innej. Mniemanie to też zdolność. Dzięki niej możemy mniemać.

— A prawda? Zgodziłeś się niedawno, że to nie jest to samo — wiedza i mniemanie?

— A jakżeby mógł człowiek inteligentny uważać za jedno i to samo to, co nie może być mylne, i to, co może być mylne?

— To pięknie — powiedziałem. — I jasna rzecz,
zgadzamy się, że mniemanie to coś innego niż wie- 478
dza.

— Coś innego.

— Bo każda z nich czegoś innego dotyczy i coś innego z natury swej może?

— Z konieczności.

— Wiedza dotyczy tego, co istnieje, i może poznawać, jakie jest to, co jest?

— Tak.

— A mniemanie, powiemy, pozwala mniemać?

— Tak.

— Czy ono poznaje to samo, co poznaje wiedza? I jedno, i to samo, czy może być przedmiotem wiedzy i przedmiotem mniemania? Czy też to niemożliwe?

— To niemożliwe — powiada — na podstawie
tego, na cośmy się zgodzili; skoro się każda zdol-
ność odnosi z natury do czegoś innego, a te obie
są zdolnościami, i mniemanie, i wiedza, zatem
każda jest czymś innym. Z tego wynika, że przed- B
miot wiedzy i przedmiot mniemania nie będzie
ten sam.

— Nieprawdaż? Jeżeli to, co istnieje, jest przedmiotem wiedzy, to może coś innego będzie przedmiotem mniemania, a nie to, co istnieje?

— Coś innego.

— Więc może mniemanie się odnosi do tego, co nie istnieje? Czy też to, co nie istnieje, nie może być nawet przedmiotem mniemania? Zastanówże się! Czy ten, co mniema, nie odnosi swojego mniemania do czegoś? Czy można mniemać, ale niczego nie mniemać?

— Nie można.

— Ale to jest czymś jednym, to, co mniema ten, który mniema?

— Tak.

— A tymczasem to, co nie istnieje, nie jest czymś jednym, ale czymś żadnym; tak by się to
c najsłuszniej powinno nazywać.

— Tak jest.

— A więc my z tym, co nie istnieje, z konieczności zwiążemy brak poznania, a z tym, co istnieje, poznanie.

— Słusznie — powiada.

— Zatem mniemanie nie ma za przedmiot ani tego, co istnieje, ani tego, co nie istnieje.

— Nie ma.

— Więc ani wiedzą, ani niewiedzą nie może być mniemanie?

— Zdaje się, że nie.

— A może ono leży poza jedną i drugą i może przewyższa wiedzę jasnością, a może niewiedzę niejasnością?

— Ani jednej, ani drugiej.

— A może ci się wydaje, że mniemanie jest mniej jasne od wiedzy, a trochę jaśniejsze niż niewiedza?

— To o wiele bardziej — powiada.

— I ono tam leży między jedną i drugą?

— Tak.

— Więc pomiędzy wiedzą i niewiedzą byłoby D mniemanie.

— Całkowicie tak.

— A prawda, że mówiliśmy przedtem, że gdyby się coś tak przedstawiało, że niby to istnieje i równocześnie nie istnieje, to ono będzie leżało gdzieś pomiędzy tym, co istnieje przeczysto, a tym, co w ogóle nie istnieje, i do czegoś takiego nie będzie się odnosiła ani wiedza, ani niewiedza, tylko jakby coś pośredniego pomiędzy niewiedzą i wiedzą?

— Słusznie.

— A teraz się pomiędzy nimi pokazuje coś, co nazywamy mniemaniem.

— Pokazuje się.

— Więc jeszcze jedno zostało, zdaje się, i to XXII wypadałoby nam znaleźć. To coś, co ma w sobie coś E z bytu i z niebytu, i nie może się w czystym znaczeniu słusznie nazywać ani tak, ani owak. Jeżeli ono się nam pokaże, to będziemy mieli prawo nazwać to przedmiotem mniemania. W ten sposób przyporządkujemy krańce bytu krańcom poznania, a temu, co pośrednie, przydamy to, co pośrednie. Czy nie tak?

— Tak.

— Kiedy to już leży u podstaw, to ja powiem; niech się teraz odezwie i niech mi odpowiada ten

479 dobrze myślący sympatyczny pan, który nie uznaje Piękna samego i żadnej nie przyjmuje jakiejś tam idei Piękna samego, która by zawsze zostawała taka sama ze wszech względów i stron, a uznaje tylko wiele pięknych przedmiotów; ten, który lubi patrzeć, a nie znosi żadną miarą, żeby ktoś twierdził, że istnieje jedno Piękno i jedna Sprawiedliwość, i inne tak samo. My nie tak powiemy: pośród tych wielu rzeczy, panie szanowny, czy jest choćby jedna, która by się kiedyś nie wydała brzydka? A pośród sprawiedliwych taka, która by się nie wydała niesprawiedliwa? A pośród zbożnych — bezbożna?

— No nie — powiada — to musi tak być, że one
B się jakoś i piękne, i brzydkie wydają, i wszystkie inne tak samo, o które ty się pytasz.

— No cóż? A te liczne rzeczy podwójnej wielkości, czy mniej często się wydają połówkami niż podwojeniami?

— Wcale nie mniej.

— I wielkie tak samo, i małe, i lekkie, i ciężkie, one chyba nie częściej będą tak nazywane, jak myśmy je nazywali, niż wprost przeciwnie?

— No nie — powiada. — Zawsze każde będzie miało w sobie coś z jednego i coś z drugiego.

— Więc czy każda z tych wielu rzeczy jest raczej tym, czym ktoś powie, że ona jest, czy też nie koniecznie tym jest?

— One przypominają te dwuznaczniki, które się
C przy stole mówi, i dziecinne zagadki o eunuchu, który rzucał na nietoperza, a trzeba zgadnąć, czym rzucał i na czym, i kto, i na kogo. Rzeczy też tak

się chwieją w obie strony i niepodobna myślą ująć i ustalić, czy tam pośród nich coś istnieje, czy nie istnieje, czy jedno i drugie, czy też ani jedno, ani drugie.

— Więc możesz — powiadam — coś z nimi począć albo masz dla nich gdzieś piękniejsze miejsce niż między istnieniem a nieistnieniem? Bo ani się nie będą wydawały ciemniejsze i mniej istniejące niż niebyt ani też jaśniejsze, ani bardziej istniejące niż byt.

— Nazupełniejsza prawda — mówi. D

— Więc zdaje się, żeśmy znaleźli to, że zdania szerokich kół o pięknie i tam dalej kręcą się gdzieś tak pomiędzy tym, co nie istnieje w ogóle, a tym, co istnieje najczyściej.

— Znaleźliśmy.

— A zgodziliśmy się przedtem, że gdyby się coś takiego pokazało, to trzeba powiedzieć, że to będzie przedmiot mniemania, a nie przedmiot wiedzy, bo oto zdolność pośrednia chwyta to, co się kręci gdzieś pośrodku.

— Zgodziliśmy się.

— Więc o tych, którzy na wiele pięknych rzeczy E patrzą, a Piękna samego nie widzą, ani, jeśli ich ktoś do niego prowadzi, iść za nim nie potrafią i widzą wiele rzeczy sprawiedliwych, ale Sprawiedliwości samej nie, i wszystko inne tak samo, powiemy, że oni mają o tych rzeczach pewne mniemania, ale oni nie poznają żadnej z tych rzeczy, których dotyczą ich mniemania.

— To konieczne — powiada.

— A co o tych powiedzieć, którzy widzą rzeczy

same i zawsze takie same pod tym samym względem? Czy nie to, że oni poznają, a nie mniemają?

— Koniecznie i to.

— Nieprawdaż? I powiemy to też, że oni kochają i wyciągają ręce do tych *rzeczy*, których do-
tyczy *poznanie*, a tamci do tych, których mniema-
480 nie. Czy nie pamiętamy, jakeśmy mówili, że oni
dźwięki i barwy piękne i tym podobne rzeczy kochają i oglądają, a co do Piękna samego, to nawet nie uznają, jakoby ono czymś było?

— Pamiętamy.

— Więc może nie chybimy nazywając ich kochankami mniemania ludzkiego raczej niż kochankami mądrości? I czy się będą bardzo na nas o to gniewali, jeżelibyśmy tak mówili?

— Nie — powiada — jeżeliby mnie posłuchali. Bo nie godzi się wybuchać gniewem przeciwko prawdzie.

— A tych, którzy z miłością ręce wyciągają do wszystkiego, co istnieje naprawdę, tych trzeba nazywać kochankami mądrości, a nie kochankami ludzkiego mniemania.

— Ze wszech miar przecież.

Więc kto jest filozofem, Glaukonie, a kto nie — 484
powiedziałem — to się z wielkim trudem jakoś pokazało w końcu, ale dyskusja musiała za tym chodzić długimi drogami, zanim się objawiło, jaki jest jeden i drugi.

— Może być — powiada — że krótszą drogą nie jest łatwo.

— Widać, że nie — dodałem. — Ja przynajmniej mam to wrażenie, że to by się było jeszcze lepiej wyjaśniło, tylko trzeba było mówić o tym jednym temacie, a nie przechodzić licznych spraw pozostałych, chcąc dojrzeć, czym się różni żywot sprawiedliwy od niesprawiedliwego. B

— Więc teraz — powiada — co przed nami?

— Cóż by innego — mówię — jak nie to, co z kolei? Skoro filozofowie to ci, co potrafią dotykać tego, co jest zawsze takie same pod tym samym względem; a nie są filozofami ci, co tego nie potrafią, tylko się w ogóle wciąż plączą w świecie tych licznych przedmiotów, to którzy powinni być wodzami państwa?

— Jak by to odpowiedzieć — mówi — żeby odpowiedź była w sam raz?

— No tych — powiedziałem — którzy wyglądają na to, że potrafią strzec ustaw i spraw państwowych, tych ustanowić strażnikami. C

— Słusznie — powiada.

— A czy ta sprawa — dodałem — jest jasna, kto właściwie — ślepy czy bystro patrzący, powinien być strażnikiem, żeby strzec czegokolwiek?

— Jakżeż niejasna? — powiada.

— A jakże się wydaje? Czy różnią się czymś od ślepych ci, którym istotnie brak poznania istoty każdej rzeczy i którzy nie mają w duszy żadnego wyraźnego pierwowzoru żadnej, i nie mogą, tak
D jak malarze, na najprawdziwszy wzór tam spoglądać i do niego wszystko odnosić, i oglądać go jak tylko można najwyraźniej, aby później i tu, gdy będzie szło o to, co piękne i sprawiedliwe, i dobre, instytucje i normy prawne ustanawiać, jeżeliby jakieś ustanawiać było potrzeba, a ustanowionych strzec i przez to je zachowywać?

— No nie, na Zeusa — powiada. — To jakoś niewielka różnica.

— Więc raczej tych ślepych ustanowimy strażnikami czy też tych, którzy każdy byt znają, a doświadczeniem wcale nie ustępują tamtym i nie zostają w tyle na żadnym innym odcinku dzielności?

— Nie miałoby sensu — powiada — wybierać innych, gdyby ci poza tym nie zostawali w tyle. Bo może być, że z tego właśnie względu, a to wzgląd prawie najważniejszy, to ci chyba górują.

485 — Nieprawdaż? O tym właśnie mówimy, w jaki sposób potrafią jedni i ci sami ludzie mieć i tamte, i te zalety.

— No, tak.

— Więc tak, jakeśmy na początku tych rozważań mówili, trzeba naprzód poznać ich naturę. Ja

mam wrażenie, że jak się co do tego punktu pogodzimy, to zgodzimy się i na to, że mogą jedni i ci sami ludzie posiadać te zalety i że nikt inny nie powinien przewodzić w państwie tylko oni.

— Jak?

— Więc, jeżeli chodzi o natury filozofów, to II
zgódźmy się, że oni zawsze kochają tę naukę, która B
im odsłania coś z owej istoty rzeczy, z tej, która istnieje zawsze, a nie błąka się i nie plącze skutkiem powstawania i zatraty.

— No, zgódźmy się.

— I na to też — dodałem — że oni ją wszystką kochają, i nie są skłonni odrzucać jej żadnej cząstki ani małej, ani większej, ani godniejszej, ani mniej godnej. Tak, jakeśmy to przedtem mówili o ludziach ambitnych i o nastrojonych erotycznie.

— Słusznie mówisz — powiada.

— Więc zastanów się teraz nad tym, czy jeszcze i czego takiego nie muszą mieć w naturze ci, którzy mają się stać tacy, jakeśmy mówili.

— Jakiego czegoś.

— Nieznoszenia fałszu. Tego, żeby dobrowolnie C
w żaden sposób fałszu nie przyjmowali; nienawidzili go, a kochali prawdę.

— Zapewne — powiada.

— Nie tylko „zapewne", przyjacielu, ale nieuchronnie i koniecznie musi tak być, że ktokolwiek kocha coś z natury, ten musi kochać wszystko, co jest pokrewne i bliskie przedmiotom kochania.

— Słusznie — powiada.

— A potrafisz znaleźć coś bliższego mądrości niż prawda?

— Ależ jak? — powiada.

— Więc czy może jedna i ta sama natura kochać równocześnie i mądrość, i fałsz?

D — W żaden sposób przecież.

— A kto istotnie kocha naukę, ten musi zaraz od najmłodszych lat jak najwięcej pragnąć wszelkiej prawdy?

— Ze wszech miar.

— A u kogo żądze gwałtownie pójdą w jednym kierunku, to wiemy chyba, że w innych kierunkach tym słabiej prą, jak by prąd w tamtą stronę poszedł.

— No, cóż?

— Więc u kogo one spłyną do nauk i do wszystkich takich rzeczy, to myślę, że będą się trzymały tych rozkoszy, których dusza sama w sobie doznaje, jako dusza, a oddzielą się od rozkoszy, które
E przez ciało przechodzą, jeżeliby ktoś był nie filozofem robionym, ale filozofem naprawdę.

— To wielce konieczne.

— Więc to będzie człowiek umiarkowany, skoro będzie taki i w żadnym razie nie będzie chciwy grosza. Bo to, dlaczego ludzie z wielkim nakładem sił o pieniądze zabiegają, to raczej każdy inny gotów brać poważnie, ale nie on.

— Tak jest.

— No, a to też trzeba wziąć pod uwagę, kiedybyś zechciał osądzać naturę filozofa i niefilozofa.

486 — Co takiego?

— Uważaj, aby się przed tobą nie ukryło jakieś jej drobne brudne skąpstwo, gdyby je ta natura miała w sobie. Nie ma nic bardziej przeciwnego

takiej duszy, jak drobiazgowość; duszy, która się zawsze chce garnąć do całości, do ogółu w sprawach boskich i ludzkich.

— Święta prawda — mówi.

— Takiej duszy, która umie patrzeć z góry, i ma przed oczami czas wszystek i byt wszystek, czy myślisz, że może się czymś wielkim wydawać życie ludzkie?

— Nie może — powiada.

— Nieprawdaż? Więc i śmierci nie będzie za coś B
strasznego uważał ktoś taki?

— Bynajmniej.

— Więc tchórzliwa i nieszlachetna dusza, zdaje się, że z prawdziwą filozofią nie będzie miała nic wspólnego?

— Nie wydaje mi się.

— Więc cóż? Człowiek porządny, nie chciwy, nie skąpy, nie blagier i nie tchórz, czy może być niemożliwy w stosunkach albo niesprawiedliwy?

— Nie może być.

— Zatem, jeżeli będziesz szukał duszy zdolnej do filozofii i nie, to zaraz już u młodych chłopców zwrócisz na to uwagę, czy która sprawiedliwa i łagodna, czy też nieznośna w pożyciu i dzika.

— Tak jest.

— A tego też nie pominiesz, uważam.

— Czego takiego? C

— Czy się łatwo uczy, czy trudno. Czy spodziewasz się, żeby ktoś kiedykolwiek ukochał należycie coś, przy czym by cierpiał, robiąc to, i z wielkim trudem a powoli postępowałby naprzód?

— To niemożliwe.

— No cóż? A gdyby nie umiał zachować i ocalić w sobie nic z tego, czego by się nauczył, bo byłby pełen zapomnienia, czy nie musiałby pozostać próżen wiedzy?

— No jakże nie?

— A jak by się tak trudził bez pożytku, to czy nie uważasz, że w końcu będzie musiał znienawidzić samego siebie i znienawidzi taką robotę.

— Jakżeby nie?

D — Więc duszy, która zapomina, nigdy nie liczmy do tych, co się nadają do filozofii; ale szukajmy duszy koniecznie mającej dobrą pamięć.

— Ze wszech miar.

— A prawda, że natura daleka od Muz i nie ujęta w formę piękną, nie do czego innego ciągnie, powiemy, tylko do zerwania z wszelką miarą.

— No cóż?

— A ty uważasz, że prawda jest spokrewniona z brakiem wszelkiej miary, czy też z trzymaniem się miary?

— Z trzymaniem się miary.

— Zatem szukajmy duszy pełnej z natury umiarkowania i wdzięku, obok innych zalet. Jej
E własna natura ułatwi jej i otworzy drogę do oglądania istotnej formy każdej rzeczy.

— Jakżeby nie?

— Więc cóż? Nie myślisz chyba, żeśmy przeszli jakieś rysy niekonieczne i nie wynikające jedne z drugich w duszy, która ma zostawać w należytym i doskonałym kontakcie z tym, co istnieje?

487 — To są przecież rysy najzupełniej konieczne — powiada.

— Więc czy potrafisz z jakiegokolwiek punktu ganić takie zajęcie, któremu się nigdy nie potrafi należycie oddawać człowiek, jeżeliby mu brakło w naturze dobrej pamięci, łatwości do nauki, szlachetnej postawy, wdzięku, przyjaźni i pokrewieństwa z prawdą, sprawiedliwości, odwagi, panowania nad sobą.

— Czegoś takiego — powiada — nawet i sam Momos ganić by nie potrafił.

— A jeśli takich ludzi — dodałem — udoskonali wiek i wychowanie, to czy nie takim tylko powierzyłbyś państwo?

Adejmant wtedy powiedział: — Sokratesie, nikt III
by nie potrafił spierać się z tobą o ten punkt. Ale B
kiedy się ciebie słucha, jak mówisz takie rzeczy
jak teraz, to zawsze się człowiekowi robi coś
w tym rodzaju, ma się wrażenie, że człowiek nie
ma wprawy w pytaniu i w odpowiadaniu, więc go
twoja myśl z pomocą każdego pytania odrobinę na
bok odwodzi, a jak się tych drobiazgów nazbiera,
to się na końcu pokazuje błąd wielki i coś przeciwnego, niż było zrazu. Zupełnie jak w warcabach; taki co dobrze gra, zamknie w końcu tego,
co grać nie umie, i ten nie ma już żadnego ciągu C
do zrobienia; tak i tu człowiek w końcu nie widzi wyjścia i nie ma co powiedzieć; bo to też są warcaby, tylko takie inne, tu się nie gra kamykami, tylko myślami. Z tego nie wynika wcale, żeby prawda była raczej po tej stronie. Ja to mówię ze względu na to, co w tej chwili.

Przecież teraz mógłby ktoś powiedzieć, że teoretycznie nie potrafi ci się przeciwstawić w odpo-

wiedzi na żadne z poszczególnych pytań, ale w praktyce widzi, że z tych, co się do filozofii biorą
D nie za młodu, dla wykształcenia, żeby się z nią zetknąć i dać jej pokój, ale bawią się nią dłużej, to po większej części robią się wielkie dziwaki, żeby nie powiedzieć typy w ogóle do niczego, a ci, którzy się wydają najprzyzwoitsi, to jednak się na nich mści to zajęcie, które ty chwalisz, i robią się dla państwa zgoła nieprzydatni.

Ja to usłyszałem i mówię: — Czy sądzisz, że mylą się ci, którzy tak mówią?

— Ja nie wiem — powiada — ale twoje zdanie w tej mierze chętnie bym usłyszał.

E — To usłyszałbyś, że moim zdaniem, oni chyba mówią prawdę.

— Więc jak to można mówić — powiada — że nie prędzej ustanie zło w państwach, zanim w nich panować nie zaczną filozofowie, skoro się zgadzamy, że oni się państwom na nic nie przydają?

— Zadajesz pytanie — odparłem — na które odpowiedzieć potrzeba z pomocą obrazu.

— A ty niby to nie zwykłeś mówić obrazami.

IV — No, niech ci będzie — powiadam. — Drwisz ze mnie, a wpakowałeś mnie w zagadnienie, z któ-
488 rego tak trudno wyjść obronną ręką. Więc posłuchaj obrazu, abyś jeszcze lepiej widział, jak ja się nie mogę obejść bez obrazowych porównań. Bo stosunek najprzyzwoitszych filozofów do państw jest taki zawiły i trudny, że nawet nie ma żadnej innej poszczególnej jednostki, która by zostawała do państwa w podobnym stosunku, tylko trzeba rysy tego stosunku zbierać z wielu jednostek, budując

porównanie i obmyślając ich obronę, podobnie jak malarze łączą rysy kozłów i jeleni, i tam innych zwierząt, kiedy swoje wytwory malują.

Więc weź pod uwagę takie oto zdarzenie — na B
wielu okrętach albo na jednym okręcie. Kapitan statku przewyższa wszystkich na okręcie wielkością i siłą, a tylko przygłuchy jest i ma jakoś krótki wzrok, a na sztuce żeglarskiej też się mało rozumie. A żeglarze kłócą się z sobą o sterowanie. Każdy z nich uważa, że powinien siedzieć przy sterze, chociaż się nigdy sztuki sterowania nie uczył, ani nie potrafi wskazać tego, u kogo by się jej uczył, ani czasu, w którym by tę naukę pobierał. Oprócz tego oni twierdzą nawet, że się tej sztuki nauczyć nie można. A jeśli kto mówi, że można, C
gotowi go zabić. Sami wciąż tylko kapitana oblegają, nastają na niego i robią co mogą, żeby im ster powierzył. A nieraz, jeśli on im nie ulega, tylko innym raczej, wtedy oni tych innych albo zabijają, albo ich wyrzucają z okrętu, a dzielnemu kapitanowi podają ziółka czarodziejskie na sen albo go upijają czymkolwiek, aby go z nóg zwalić, i panują nad okrętem, mają na swoje usługi wszystko, co na nim jest; piją i używają sobie w podróży po swojemu, oczywiście; a do tego chwalą jako znakomitego żeglarza i nazywają zawołanym sternikiem i znawcą okrętu każdego, kto potrafi razem D
z nimi rękę przykładać do tego, żeby im władza przypadła w udziale, kiedy zbałamucą albo gwałtem zmogą kapitana. Każdego innego oni ganią i mówią, że jest do niczego, a o prawdziwym sterniku nie mają bladego pojęcia, nie przeczuwają na-

wet, że on powinien się interesować porami roku
i dnia, i niebem, i gwiazdami, i wiatrami, i wszyst-
kim, co leży w zakresie umiejętności, jeżeli ma być
naprawdę przygotowany do prowadzenia okrętu.
E A żeby ktoś mógł okrętem kierować, czy tam zgo-
dnie z wolą tych, czy owych, czy wbrew ich woli,
tego, oni uważają, ani się wyuczyć, ani w tym wy-
ćwiczyć nie można — wraz z umiejętnością sterni-
czą. Kiedy się tak dzieje na okrętach, to czy nie
489 myślisz, że o sterniku prawdziwym będą rzeczy-
wiście mówili, że tylko w gwiazdy patrzy i w niebo,
że dużo gada i że jest do niczego, ci, co w tych
stosunkach płyną okrętami?

— Zapewne — odrzekł Adejmant.

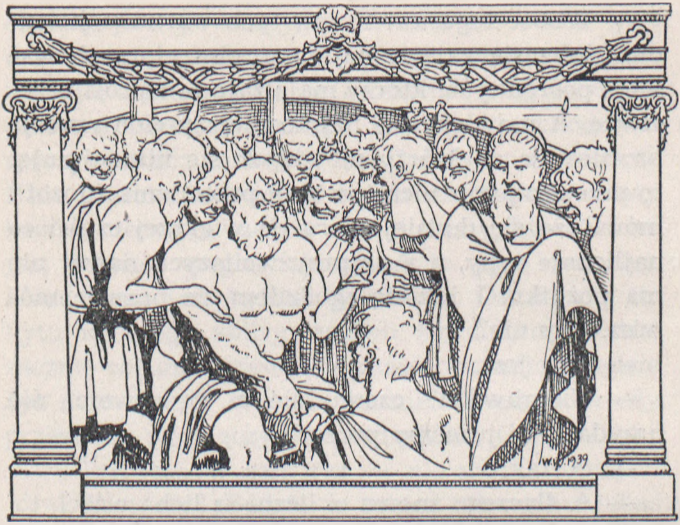
— I ja sądzę — dodałem — że ci nie potrzeba
szczegółowego rozbioru tego obrazu, aby dojrzeć,
jak na nim widać stosunek państw do prawdzi-
wych filozofów; ty rozumiesz i tak, co mam na
myśli.

— Zapewne — powiada.

— Więc naprzód temu, który się dziwi, że filo-
B zofowie nie cieszą się czcią w państwach, pokaż ten
obraz i spróbuj go przekonać, że byłoby rzeczą
o wiele bardziej dziwną, gdyby się cieszyli czcią.

— Już ja mu pokażę — powiada.

— Więc i to, że ty prawdę mówisz, że na nic
się szerokim kołom nie przydają najprzyzwoitsi
spośród oddanych filozofii. Ale o tę nieużyteczność,
powiedz, żeby obwiniał tych, którzy filozofów nie
używają, a nie tych przyzwoitych filozofów. Bo to
przecież nie jest naturalne, żeby sternik miał pro-
sić marynarzy, aby go raczyli słuchać, ani żeby



mądrzy mieli pukać do drzwi ludzi bogatych. Kto ten dowcip powiedział, powiedział nieprawdę. A prawda naturalna jest tą, że jeśli choruje bogaty czy tam choruje ubogi, to jeden i drugi powinien pukać do drzwi lekarza, i tak samo każdy, komu potrzeba, żeby nim rządzono, do drzwi tego, który c
rządzić potrafi, a nie żeby rządzący prosił rządzonych o to, aby sobą rządzić pozwolili; jeżeli on tylko jest naprawdę coś wart. Jeżeli tych, którzy dzisiaj w państwach rządzą, przyrównasz do tych marynarzy, o którycheśmy przed chwilą mówili, to nie zbłądzisz, ani też, jeśli w tych, którym oni wszelkiej wartości odmawiają, że to niby próżniacy wpatrzeni w niebo, dojrzysz sterników prawdziwych.

— Zupełnie słusznie — powiada.

— Wobec tego, zatem i w tych warunkach tru-
dno, żeby się zajęcie najlepsze cieszyło zachowa-
niem pośród tych, którzy mają zajęcie wprost prze-
D ciwne. A największy i najmocniejszy cień rzucają
na filozofię ci, którzy mówią, że się nią zajmują;
to przecież przez nich ten twój przeciwnik filozofii
mówił, że się do niej biorą po większej części co
najlichsze typy, a z najprzyzwoitszych nawet nie
ma pożytku. I jak się zgodziłem, że prawdę mó-
wisz. Czy nie?

— Tak jest.

V — Nieprawdaż? czemu się ci przyzwoici nie
przydają, to jużeśmy przeszli?

— O, tak.

— A dlaczego znowu ci liczni są licha warci, to,
E jeśli chcesz, przejdźmy teraz. A że temu filozofia
nie jest winna, to, jeśli potrafimy, czy będziemy
próbowali wykazać?

— Tak jest.

— To słuchajmy i mówmy, przypomniawszy so-
bie rzecz od tego miejsca, jakeśmy to przechodzili
te rysy natury, koniecznie wrodzone człowiekowi,
490 jeśli ma być doskonały. Przewodniczką jego była,
jeśli pamiętasz, prawda. On miał za nią iść bez-
warunkowo i pod każdym względem albo inaczej
zostać blagierem i nie mieć nigdy nic wspólnego
z filozofią prawdziwą.

— Mówiło się tak.

— Nieprawdaż? to jedno już tak mocno się
sprzecza z tym, co o nim teraz ludzie myślą?

— I bardzo — powiada.

— Więc czy to nie będzie w sam raz na jego

obronę, jeśli powiemy, że kto istotnie kocha wiedzę, ten się z natury na wyścigi rwie do tego, co istnieje, a nie potrafi się zatrzymać przy licznych poszczególnych wypadkach, które tylko uchodzą za B
rzeczywistość; on będzie szedł dalej, nie osłabnie i nie przestanie kochać, zanim nie dotknie istoty każdej rzeczy tą częścią swojej duszy, której dane jest dotykać czegoś takiego. A to dane jest tej, która sama jest bytowi pokrewna. On się nią do bytu istotnego zbliży, zespoli się z nim, płodzić zacznie rozum i prawdę, dostąpi poznania i będzie żył naprawdę i tym się karmił. Dopiero wtedy przestanie się męczyć, a prędzej nie. Czy nie tak?

— Tak jest. W sam raz — nie można lepiej.

— Więc cóż? Będzie w takim człowieku jakaś sympatia do fałszu czy też wprost przeciwnie, nienawiść?

— Nienawiść — powiada. C

— A kiedy prawda będzie szła na przodzie, to myślę, przyznamy, że chyba nigdy za nią zły chór iść nie będzie.

— Jakimże sposobem?

— Tylko zdrowy i sprawiedliwy charakter, za którym i rozwaga pójdzie.

— Słusznie — powiada.

— A tę resztę chóru, który występuje w naturze filozofa, po cóż mamy koniecznie drugi raz ustawiać w szyk? Pamiętasz chyba przecież, że tam dalej było miejsce odwagi i szlachetnej postawy, i talentów do nauki, i dobrej pamięci. A kiedyś ty podchwycił, że każdy będzie musiał zgodzić się na D
to, co mówimy, ale jak te wywody zostawi na

boku, a obróci oczy na samych ludzi, o których
mowa, to powie, że jedni z nich są do niczego,
a drudzy, ci liczni, mają wszelkie możliwe wady.
Więc kiedyśmy zaczęli rozpatrywać przyczynę,
skąd pochodzą te cienie, znaleźliśmy się tu,
gdzie teraz jesteśmy: dlaczego to ci liczni są
źli, i z tego powodu zajęliśmy się znowu na-
turą filozofów prawdziwych i określiliśmy ją
z konieczności.

E — Jest tak — powiada.

VI — Więc trzeba zobaczyć, jak się rozmaicie ta
491 natura psuje, jak się marnuje w licznych jednost-
kach. Unika zepsucia jakaś mała cząstka i o tych
się nie mówi, że źli, tylko, że są do niczego. A po-
tem te natury, które filozofów udają i biorą się do
zajęć właściwych filozofom. Dusze tego rodzaju,
wziąwszy się do zajęcia, do którego nie dorosły
i ono ich siły przerasta, chybiają na wszystkich
punktach i ściągają na wszystkich tę opinię o filo-
zofii, o której ty mówisz.

— Ale jakie ty — powiada — masz na myśli ro-
dzaje zepsucia?

— Ja ci spróbuję — odrzekłem — jeśli potrafię,
przejść je po kolei. Więc na to, myślę, każdy się
z nami zgodzi, że taka natura i posiadająca to
B wszystko, cośmy jej teraz przypisali, jeżeli się ma
stać doskonałym filozofem, rzadko kiedy się zdarza
między ludźmi. I mało takich jest. Czy nie my-
ślisz?

— Bardzo mało, przecież.

— A tym nielicznym, zobacz, jak liczne i wiel-
kie grożą rodzaje zguby.

— Jakież to?

— Najdziwniejsze to, że każda cecha takiej natury spośród tych cech tutaj pochwalonych gubi duszę, która ją posiada, i odrywa ją od filozofii. Ja mam na myśli odwagę, rozwagę i te wszystkie, któreśmy przeszli.

— Dziwnie — powiada — słuchać. C

— A, oprócz tego — dodałem — oprócz tego, te tak zwane dobra wszelakiego rodzaju psują człowieka i odrywają go — piękność i bogactwo, i siła fizyczna, i silne związki familijne w państwie, i wszystko inne w tym rodzaju. Oto masz zarys tego, o czym myślę.

— Zarys mam — powiada. — Ale z przyjemnością dowiedziałbym się dokładniej o tym, co masz na myśli.

— Więc uchwyć tę całość należycie — odrzekłem — a wyda ci się jasna i nie będzie ci się wydawało nie na miejscu to, co się poprzednio o tych naturach mówiło.

— Więc jak każesz? — powiada.

— O wszelkim — odpowiedziałem — nasieniu D
czy latorośli, czyby to o roślinę szło, czy o zwierzę, wiemy, że nie rozwinie się dobrze, jeżeli nie dostanie pożywienia, jakie się każdemu należy, ani pogody nie znajdzie odpowiedniej, ani miejsca, a im będzie szlachetniejsze, tym większej ilości odpowiednich warunków mu potrzeba. Bo zło jest chyba bardziej przeciwne temu, co dobre, niż temu, co niedobre.

— Jakżeby nie?

— Więc to, zdaje mi się, ma sens, że najlepsza

natura przy mniej właściwym wikcie wychodzi gorzej niż licha.

— Ma sens.

E — Więc prawda, Adejmancie — dodałem — tak samo i dusze, zgodzimy się, co najbardziej dorodne, pod wpływem złej pedagogii robią się osobliwie złe. Czy ty myślisz, że wielkie zbrodnie i charaktery czarne bez domieszki wyrastają z natur lichych, a nie z urodziwych, które złe pożywienie popsuło? Natura słaba nigdy się nie zdobędzie ani na wielkie dobro, ani na wielkie zło?

— No nie — powiada — to już tak jest.

492 — Więc taka natura lgnąca do mądrości, jakąśmy założyli, taka natura filozofa, jeżeli nauczanie odpowiednie szczęśliwym trafem przejdzie, musi koniecznie, wzrastając, dojść do wszelkiej dzielności, a jeżeli takie nasienie padnie na grunt nieodpowiedni i tam wyrośnie, to się rozwinie w kierunku wprost przeciwnym, jeżeli mu przypadkiem jakiś bóg nie pomoże. Czy i ty myślisz tak, jak myśli wielu, że to sofiści psują młodzież, i ci gorszyciele to mają być pewni sofiści o charakterze prywatnym, i że warto o tym mówić,
B a nie, że największymi sofistami są właśnie ci, którzy to mówią, i że to oni wychowują po mistrzowsku i robią, co chcą z młodych i starszych, i z mężczyzn, i z kobiet?

A on mówi: — Kiedy?

— Wtedy — odpowiedziałem — kiedy się tłum zbiera i zasiada wspólnie na zgromadzeniach, na sądach, w teatrach, w obozach czy na innych zebraniach pospólstwa, i w hałasie wielkim jedno

chwalą, a drugie ganią z tego, co się mówi albo co się robi, a jedno i drugie z przesadą, pośród okrzyków i oklasków. A oprócz nich jeszcze i skały, C
i otoczenie, w którym są, echem odbija i podwaja hałas pochwał i nagan. W takich warunkach to, jak myślisz, co się, jak to mówią, dzieje w sercu młodego człowieka? Jaką on osobistą kulturę potrafi temu przeciwstawić; której by nie zmyły fale takich nagan i pochwał i która by nie poszła z prądem, gdziekolwiek ją prąd poniesie? Potem młody D
człowiek dobrem i złem nazywa to samo, co oni, i robi to samo, co oni, i będzie taki sam, jak oni.

— To już — powiada — musi tak być, Sokratesie.

— Tak jest — dodałem — aleśmy jeszcze nie VII
wymienili przyczyny największej.

— Jakiej? — powiada.

— Tego, że ci wychowawcy i mędrcy dokładają pobudki czynne, jeżeli ich wpływ słowny nie odnosi skutku. Czy nie wiesz, że kto ich nie słucha, na tego spadają wyroki pozbawiające czci, kary pieniężne i kara śmierci?

— Doskonale wiem — powiada.

— Więc jaki inny mędrzec, myślisz, albo jaka osobista postawa myślowa mogłaby się im przeciwstawić zwycięsko?

— Myślę, że żadna — powiedział. E

— Nie da rady — ciągnąłem — tego nawet i próbować nie ma sensu. Bo tego nie ma i nie było, i być nie może, żeby się wbrew ich wpływom wychowawczym uchował w charakterze jakiś inny stosunek do dzielności, ja mówię o charakterze

ludzkim, przyjacielu. Nie mówimy o tym, co boskie. Trzeba dobrze wiedzieć, że co się uratuje i zrobi się jak należy na tle takich stosunków
493 w państwach, to łaska boska uratowała. Jeżeli tak powiesz, to nie powiesz źle.

— I mnie się też — powiada — to nie inaczej przedstawia.

— Więc niechże ci się — dodałem — oprócz tego, jeszcze i to wydaje.

— Co takiego?

— Każdy z tych zarobników bez fachu, których oni nazywają sofistami i mają ich za rywali w zawodzie, uczy jako pedagog nie czegoś innego, tylko podaje te właśnie opinie tłumu, które się wypowiadają na zebraniach publicznych, i to nazywa mądrością. Zupełnie tak, jak by ktoś miał na wy-
B żywieniu zwierzę wielkie i mocne, i zapoznałby się z jego wybuchami gniewu i żądzy, i wiedziałby, z której strony trzeba do niego podchodzić i jak go dotykać, i kiedy ono się najwięcej drażni, a kiedy i pod wpływem jakich podniet robi się najbardziej łaskawe, i jakie głosy ono kiedy zwykło wydawać, i pod wpływem jakich głosów cudzych łagodnieje albo wpada we wściekłość, i wyuczywszy się tego wszystkiego przez długie współżycie z nim i wprawę, którą czas przynosi, nazywałby to mądrością, i zestawiwszy to sobie niby umiejętność, zabrałby się do nauczania tych rzeczy i naprawdę nie wiedziałby nic o tych przedmiotach nauczania i o tych pożądaniach; które z nich jest piękne, a które szpetne albo dobre, albo złe, albo sprawiedliwe,
C albo niesprawiedliwe, a nazywałby to wszystko

zgodnie z opiniami tego wielkiego zwierzęcia i mówiłby, że dobre jest to, czym ono się cieszy, a złe to, na co ono się gniewa, a inaczej tych rzeczy nie umiałby w żaden sposób pojmować. Sprawiedliwem i pięknem nazywałby to, co konieczne, a jak dalece się w rzeczywistości różni natura tego, co konieczne, od tego, co dobre, tego by ani sam nie dojrzał, ani by tego drugiemu pokazać nie umiał. Gdyby ktoś taki był, to na Zeusa, czy nie wydaje ci się, że to wychowawca nie na miejscu?

— Tak mi się wydaje — powiada.

— A czy myślisz, że różni się czymś od niego taki człowiek, który myśli, że mądrość polega na D
braniu pod uwagę niechęci i przyjemności wielu ludzi, którzy się stąd i stamtąd razem zejdą, czyby to o malarstwo szło, czy o muzykę, czy o politykę? Czy nie myślisz, że jeśli ktoś z nimi zostaje w kontakcie i dla zdobycia sławy albo się twórczości poetyckiej oddaje, albo innej pracy twórczej, albo służbie dla państwa, to panami nad sobą czyni tych, których jest wielu — a nie musiał być od nich zależny; i wtedy na niego tak zwana diomedejska konieczność spada; musi robić to, co oni pochwalą. A że to jest dobre i piękne naprawdę, to czyś ty już kiedy słyszał, żeby który z nich tego dowodził z sensem i nie na śmiech?

— Ja mam wrażenie — powiada — że nawet E
i nie będę słyszał.

— Więc to wszystko razem wziąwszy pod uwagę VIII
przypomnij sobie tamtą rzecz, czy tłum potrafi znieść albo uwierzyć w istnienie Piękna samego a nie — wielu rzeczy pięknych, albo w istnienie

494 każdej rzeczy samej a nie — wielu rzeczy każdego rodzaju?

— Zgoła nie — powiada.

— Więc miłośnikiem mądrości tłum być nie potrafi?

— Nie potrafi.

— Więc i tych, którzy lgną do mądrości, tłum ganić musi?

— Musi.

— I muszą ich ganić ci niefachowcy, którzy będąc w kontakcie z tłumem starają mu się przypodobać.

— To jasne.

— Z tego wszystkiego, jakie ty widzisz wyjście dla natury filozofa, żeby przy swoim zajęciu została, a do celu doszła? A nie zapominaj o tym,
B co się mówiło. Zgodziliśmy się, że ją cechuje łatwość do nauki, pamięć, odwaga i szlachetna postawa wewnętrzna.

— Tak jest.

— Nieprawda? Już zaraz pomiędzy chłopcami taki człowiek będzie pierwszy do wszystkiego. Szczególniej jeżeli mu natura dała ciało dla takiej duszy odpowiednie.

— Czemu by nie miał celować? — powiada.

— Jak podrośnie, to mam wrażenie, zechcą się nim posługiwać do swoich spraw i krewni, i obywatele.

— Jakżeby nie?

C — Więc będą mu się kłaniali, obsypywali prośbami i objawami czci, pozyskując go sobie z góry

i schlebiając mu na rachunek jego przyszłej potęgi.

— To się nieraz tak dzieje — powiada.

— A jak myślisz — dodałem — co taki robi w tych warunkach środowiska, zwłaszcza jeżeli to będzie właśnie gdzieś w wielkim państwie, a młody człowiek będzie bogaty i ze szlacheckiej rodziny, a do tego przystojny i duży? Czy nie zacznie go rozpierać bezgraniczna nadzieja, czy nie zacznie mu się zdawać, że potrafi dać rady i sprawom Hellenów, i sprawom barbarzyńców? Więc czy nie zacznie na tym punkcie wysoko zadzierać nosa, pełen pozy a próżen rozumu?

— I bardzo — powiada. D

— I gdyby do człowieka tak usposobionego ktoś podszedł z cicha i powiedział mu prawdę, że on rozumu nie ma w głowie, a potrzebuje go; i że tego nie osiągnie nikt, kto go sobie ciężką pracą nie wysłuży, czy myślisz, że on takie słowa łatwo do ucha wpuści poprzez tyle zła, które go otacza?

— Bardzo trudno o to — powiada.

— Więc jeżeliby — dodałem — ktoś miał dobrą E
naturę i rozumne myślenie nie byłoby mu obce, więcby się zorientował jakoś i zawrócił z drogi, i dałby się pociągnąć do filozofii, to jak się nam wydaje, co by zrobili tamci, którzy by uważali, że tracą w nim swoje narzędzie i swego towarzysza? Czy nie zaczną wszystkiego możliwego robić i mówić, zarówno w stosunku do niego samego, aby się być może nie dał nakłonić, jak i w stosunku do tego, który by go nawracał, aby mu się to przy-

padkiem nie udało, czy nie rozpoczną prywatnych
495 intryg i nie wplączą go w publiczne procesy?

— To już musi koniecznie tak być — powiada.

— Więc czy może być, żeby się taki zajął filozofią?

— Nie bardzo.

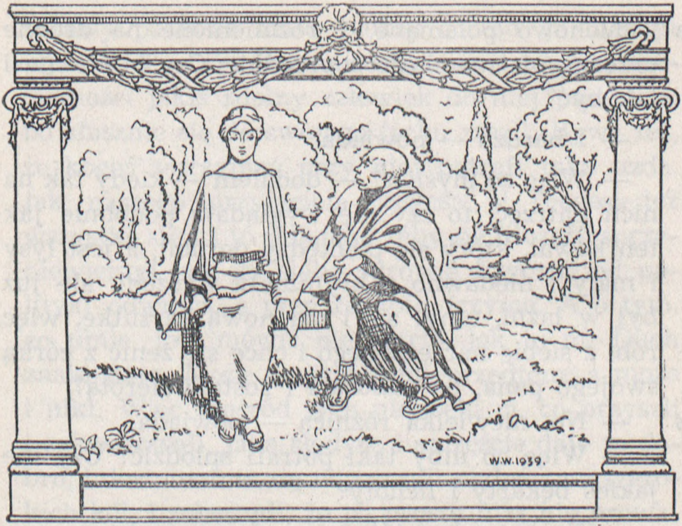
IX — Więc widzisz — dodałem — że nie mówiliśmy źle, jak to nawet same składniki natury filozofa, przy zwykłych warunkach odżywiania się i wzrostu, stają się w pewnym sposobie powodem zejścia z właściwej drogi; tak samo te tak zwane dobra i bogactwa, i w ogóle ten cały kram?

— No tak — powiada — słusznie się to mówiło.

— Oto jest — dodałem — mój drogi, zatrata i zepsucie — tak wielkie i tego jest rodzaju zepsucie natury najlepszej na terenie zajęcia naj-
B lepszego — tej natury, która zresztą i tak rzadko się trafia, jak mówimy. Spośród tych ludzi wychodzą zarówno ci, co największe nieszczęścia przynoszą państwom i ludziom prywatnym, jak i ci, co największe dobra, jeżeli który przypadkiem w tę stronę popłynie. A natura mała nigdy nic wielkiego nikomu nie przyniesie, ani człowiekowi prywatnemu, ani państwu.

— Święta prawda — powiedział.

C — Więc kiedy tak od filozofii odpadają ci, którym ona jest najbliższa, nie troszcząc się o jej osierocenie i los, wtedy oni sami pędzą życie ani stosowne, ani prawdziwe, a ona zostaje jak sierota, którą opuścili krewni. Wtedy się do niej zbliżają inni, niegodni — stąd i stamtąd — i przynoszą jej wstyd, i ściągają na nią obmowy, które i ty przy-



taczasz za plotkarzami, że kto tylko do niej przychodzi, ten albo nic nie wart, albo też to po większej części typy z wielu względów ujemne.

— No tak — powiada — tak ludzie mówią.

— I słusznie mówią — dodałem. — Bo jak inni
ludziska widzą, że to pole leży odłogiem i puste, D
a pełno na nim pięknych słów i wywieszek, robią, tak, jak ci, którzy z kryminałów uciekają do świątyń; łatwo jaki taki ciska swój fach a przerzuca się do filozofii, co który sprytniejszy na swoim zagoniku specjalnym. Bo chociaż tak jest z filozofią źle, to jednak w porównaniu do innych specjalności otacza ją pewien nimb wspaniały. On pociąga wielu, choć ich natura do tego nie dorasta, rzucają się do niej typy fizycznie wykoszlawione, pod wpływem swoich specjalności i robót ręcznych,

E i duchowo połamane, i rozmienione na drobne przez swoje rzemiosło poprzednie. Czy to nie musi tak być?

— I bardzo — powiada.

— Więc co myślisz? — dodałem — kiedy tak na nich patrzeć, to czy nie wyglądają podobnie jak ten kowal, który się pieniędzy dorobił, a jest łysy i mały i niedawno z kryminału wyszedł, ale już był w łaźni, umył się i ma nową zarzutkę, więc robi z siebie narzeczonego i chce się żenić z córką swojego pana, bo zubożała i została sierotą?

496 — No, niewielka różnica — powiada.

— Więc co niby taki potrafi spłodzić? Czy nie jakieś bękarty i lichoty?

— No, musi być tak.

— Więc cóż? Ludzie nie dorośli do kultury, kiedy się do niej zbliżają i wchodzą z nią w kontakt, ale nie tak, jak się godzi, to jakież oni, powiemy, będą płodzić myśli i mniemania? Czy to nie będą pomysły zasługujące naprawdę na złą opinię sofizmatów, a nie myśli pochodzenia prawego, godne i bliskie rozumu prawdziwego?

— Ze wszech miar przecież — powiedział.

X — Więc, mój Adejmancie — dodałem — zostaje
B jakaś niezmiernie drobna garstka tych, którzy godnie obcują z filozofią. Wszyscy od niej uciekają, ale może jednak przy niej zostanie jakiś charakter urodziwy i dobrze wychowany, bo go nie było komu popsuć, i ten się przy niej zgodnie ze swą naturą utrzyma; to może być w jakimś małym państwie, kiedy się tam wielka dusza urodzi i na

sprawy państwa mało patrzy ceniąc je niezbyt wysoko. Tu i ówdzie może być, że i z innej specjalności jakiś zdolny człowiek do niej przejdzie, bo słusznie się do swojego fachu zraził. Bywa też, że kogoś zatrzymać przy niej potrafi taka uzda, jak naszego przyjaciela Teagesa. U Teagesa też C
wszystko się na to składało, żeby się filozofii sprzeniewierzył, ale go słabe zdrowie fizyczne od polityki odwraca, a przy filozofii trzyma. A o tym, co umie, to i mówić nie warto, jak to mi Duch znaki daje. Może to ktoś miał przedtem, a może i nikt. Więc spośród tych niewielu ci, co przyszli i zakosztowali, jaką słodycz i szczęście daje to dobro, i dostatecznie się napatrzyli szaleństwu szerokich kół, i zobaczyli, że po prostu nikt nie prowadzi w państwach jakiejś polityki zdrowej i że nie ma się z kim sprzymierzyć, żeby pójść sprawiedliwości na pomoc i nie zginąć, tylko jak by człowiek D
wpadł pomiędzy dzikie zwierzęta i ani razem z nimi ludzkiej krzywdy płodzić nie chce, ani się sam jeden w walce przeciw powszechnemu zdziczeniu ostać nie potrafi, zanimby się na co mógł przydać państwu i przyjaciołom, a ginąc przed czasem zejdzie bez pożytku dla siebie i dla drugich; więc jak sobie człowiek to wszystko razem zrachuje, to cicho siedzi i to tylko robi, co do niego należy; zupełnie tak jak by wicher zimą niósł kurz i ulewę, a on by gdzieś pod murkiem przystanął i widział pełno nieprawości w innych, a sam byłby zadowolony, jeżeli jakoś zachowa ręce czyste, wolne od śladów ludzkiej krzywdy i od obrazy E
boskiej, i tak to życie tutaj spędzi, a kiedy przyj-

dzie odejść, to odejdzie nie bez nadziei pełnej uroku; łagodnie i przy dobrej myśli.

— Chociaż — powiada — nie czegoś najmniejszego by dokonał, gdyby tak odejść potrafił.

497 — Ani też czegoś największego — dodałem — gdyby nie natrafił na odpowiedni ustrój państwowy. Na tle odpowiedniego ustroju i sam bardziej by urósł i ocalając dobro własne, pomnażałby dobro pospolite.

XI Więc skąd pochodzą te potwarze na filozofię i że niesłusznie na nią spadają, o tym, mam wrażenie, powiedziało się w sam raz tyle, ile trzeba, chyba że ty powiesz może jeszcze coś innego.

— Nie — powiada — ja już nic więcej nie będę o tym mówił. Ale który z obecnie istniejących ustrojów państwowych uważasz za najbardziej odpowiedni jako grunt dla filozofii?

B — Żaden — odpowiedziałem. — I to właśnie jest moja skarga, że żaden z dzisiejszych ustrojów państwowych nie jest godzien natury filozofa. Dlatego się też ta natura skręca i odmienia; jak by kto obce nasienie w innej ziemi posadził, ono zamiera powoli i pod przemocą warunków zwykło przechodzić w postać miejscową. Tak i ten gatunek dzisiaj nie posiada siły sobie właściwej, tylko
C się przeradza w obcy sobie typ charakteru. A jak dostanie jako tło ustrój najlepszy, podobnie jak sam jest najlepszy, wtedy dopiero pokaże, że jest naprawdę boski, a wszystko inne było ludzkie, czyby to o natury szło, czy o zajęcia. Ja widzę, że po tym wszystkim zapytasz, co by to był za ustrój.

— Nie zgadłeś — powiada. — Ja się nie o to

chciałem zapytać, tylko o to, czy to ma być ten, któryśmy przeszli zakładając państwo, czy inny.

— Tak na ogół — odpowiedziałem — ten. To samo mówiło się i wtedy, że zawsze będzie potrzeba w państwie jakiegoś czynnika, który by zachowywał tę samą myśl przewodnią ustroju, jaką D
miałeś ty, kiedyś jako prawodawca ustanawiał prawa.

— Mówiło się to — powiedział.

— Ale to się nie wyjaśniło należycie, bo zachodziła obawa pewna, wyście ją objawili ze swojej strony, że rozwinięcie i uzasadnienie tego punktu byłoby i długie, i trudne. Chociaż i pozostały punkt przejść nie jest rzeczą najłatwiejszą ze wszystkich.

— Jaki punkt?

— W jaki sposób powinno się państwo odnosić do filozofii, jeżeli nie ma zginąć. Bo wszystkie wielkie zagadnienia są śliskie i jak się to mówi, wszystko, co piękne, jest naprawdę trudne. E

— A jednak — powiada — niechby znalazło jakiś koniec to zagadnienie, skoro wypłynęło na wierzch.

— Z pewnością nie brak chęci stanie na przeszkodzie, ale może być, że nie dam rady. Jesteś przy mnie, więc będziesz widział moją dobrą wolę. Zobacz i teraz, jak ja gorąco i śmiało mam zamiar powiedzieć, że państwo powinno się do tej sprawy brać wprost przeciwnie niż dziś.

— A jak?

— Dzisiaj — powiedziałem — biorą się do tego
498 młodzi ludzie bardzo wcześnie, zaraz od chłopięcych lat. Pomiędzy zajęciami domowymi i zarob-

kowymi zbliżają się do najtrudniejszych dziedzin filozofii i odchodzą co najzdolniejsi. Najtrudniejszą nazywam dziedzinę logiki. A później, kiedy pod wpływem innych, którzy się tym zajmują, ci chcą do nich chodzić na wykłady, uważają to za wielką rzecz, a równocześnie myślą, że to trzeba traktować jako zajęcie uboczne. Pod starość zaś, z pewnymi nielicznymi wyjątkami, gasną o wiele bardziej niż słońce u Heraklita, bo nie zapalają się
B na nowo.

— A to trzeba jak? — powiada.

— Wprost przeciwnie. Za młodu, w chłopięcych latach powinni się chować na filozofii dla młodzieży i tym niech się bawią, a najwięcej dbają o ciało w okresie, kiedy ono rośnie i mężnieje, aby i ono mogło później służyć filozofii. A z wiekiem, w miarę jak dusza dojrzewać zaczyna, coraz pil-
C niej chodzić tam, gdzie się dusza ćwiczy. A kiedy siły fizyczne opadną i sprawy polityczne i wojskowe pozostaną za nimi, dopiero wtedy niech się swobodnie pasą przy świątyni i nic innego nie robią, chyba żeby ubocznie, ci, którzy mają żyć szczęśliwie i przeszedłszy to życie tutaj, uwieńczyć je odpowiednim losem tam.

XII — Naprawdę, Sokratesie, ja mam wrażenie, że ty z serca mówisz, ale myślę sobie, że wielu spośród słuchaczy stanie przeciw tobie z zapałem jeszcze większym, i nie uwierzą ci ani trochę — od Trazymacha począwszy.

— Tylko nie próbuj mnie — odpowiedziałem — poróżnić z Trazymachem, myśmy się dopiero co
D pojednali, a przedtem też nie byliśmy wrogami.

Zrobimy wszystko, co można, żeby bądź to jego i tych innych przekonać, bądź też zrobić coś dla nich na rachunek ich drugiego życia, kiedy znowu na świat przyjdą i na takie myśli natrafią.

— To niby krótki czas masz na myśli — powiada.

— To żaden w ogóle czas — odparłem — w stosunku do całego czasu. A że ci, których jest wielu, nie pójdą za tym, co mówimy, to nic dziwnego. Bo nigdy nie widzieli czegoś w tym rodzaju, jak się to teraz mówi. Raczej słyszeli jakieś takie powiedzenia, umyślnie z sobą uzgadniane, a nie,
żeby się one same z siebie tak schodziły, jak nam E
teraz. A żeby człowiek bliski dzielności i reprezentujący ją, o ile to tylko możliwe, w sposób doskonały i czynem, i słowem, stał na czele takiego samego państwa, tego ci ludzie nie widzieli nigdy, ani jednego takiego, ani wielu. A może sądzisz?

— No, w żaden sposób, przecież. 499

— Ani do ich uszu nie dochodziły jak trzeba, mój drogi, słowa piękne i niezależne, które by prawdy szukały usilnie i na wszelki sposób, dla samego poznania, a kazałyby się z daleka kłaniać dowcipom i pomysłom spornym, nie obliczonym na nic innego, jak tylko na zdobycie sławy i rozniecanie sporów zarówno na terenie sądów, jak i na zebraniach prywatnych.

— Ani tych nie słyszeli — powiada.

— Więc też dlatego — dodałem — już wtedy, B
kiedyśmy to przewidywali i obawiali się tego, to jednak mówiliśmy pod naciskiem prawdy, że ani

państwo, ani ustrój państwowy, ani tak samo człowiek nigdy nie będzie doskonały, zanim na tych nielicznych miłośników mądrości, których dziś ludzie nie nazywają złymi, tylko twierdzą, że z nich nie ma żadnego pożytku, jakaś konieczność ze zrządzenia losu nie spadnie, żeby się chcąc czy nie chcąc sprawami państwa zajmować zaczęli, a państwo, żeby ich słuchać musiało, albo zanim synów dzisiejszych naczelników państw i królów, albo ich samych jakiś duch boży nie natchnie, żeby prawdziwą filozofię prawdziwie kochać zaczęli. Żeby
C
którakolwiek z tych możliwości była wykluczona albo i jedna, i druga, na to ja nie mam żadnego dowodu. Bo inaczej mógłby się ktoś słusznie z nas naśmiewać, że mówimy w ogóle tak, jak byśmy się tylko modlili. Czy nie tak?

— No tak.

— Więc jeśli kiedyś na najprzedniejszych na polu filozofii spadła jakaś konieczność zajęcia się sprawami państwa, albo w ciągu niezmiernie długiej przeszłości, albo jeśli ona gdzieś istnieje dziś w jakimś kraju niehelleńskim, gdzieś daleko, poza
D
naszym polem widzenia, albo może dopiero kiedyś przyjdzie, to gotowiśmy się o to spierać i przy tym zostać, że powstał omówiony ustrój i że istnieje, i że będzie istniał, ale tylko wtedy, gdy ta Muza obejmie rządy nad państwem. Bo to nie jest możliwe, ani my nie głosimy niemożliwości. A że to jest rzecz trudna, na to się i my zgadzamy.

— I mnie się — powiada — tak wydaje.

— A tylko szerokim kołom — dodałem — nie tak się wydaje — to powiesz?

— Może być — mówi.

— Mój drogi — ciągnąłem — nie mów tak bar- E
dzo źle o szerokich kołach. Już ci one zmienią zda-
nie, jeżeli będziesz z nimi mówił nie po to, żeby
się spierać, tylko po przypacielsku im pokażesz,
jakie to potwarze spadają na zamiłowanie do nauk,
więc będziesz je odczerniał i pokazywał tych, któ-
rych sam filozofami nazywasz, i będziesz ich okre-
ślał wyraźnie, tak jak przed chwilą, i naturę ich, 500
i zajęcie, aby nikt nie sądził, że ty masz na myśli
tych, o których oni mówią. Doprawdy, jeżeli tak
popatrzą, to zobaczysz, że przyjdą do innego prze-
konania, i będą odpowiadali inaczej. Czy ty myślisz,
że będzie się ktoś gniewał na tego, który się sam
gniewa, albo zawistnie gotów patrzeć na tego, co
zawiści nie zna, oczywiście, ktoś sam niezawistny
i łagodny? Ja cię uprzedzę i powiem, że w nielicz-
nych jednostkach ją dopuszczam, ale nie wierzę
w tak złą naturę u ogółu.

— Zresztą i ja się z tobą zgadzam — powiada. B

— Nieprawdaż? I na to też się zgadzasz, że tej niechęci szerokich kół do filozofii winni są ci, którzy nieprzyzwoicie a z wielkim hałasem i nie wiadomo skąd na teren filozofii wpadli i teraz beszta jeden drugiego i nienawidzi, a wciąż o ludziach mówią wcale nie tak, jak filozofowi przystało?

— No, oczywiście — powiada.

— Bo widzisz, Adejmancie, człowiek, który się XIII
naprawdę całą duszą zwraca do tego, co istnieje,
nawet nie ma czasu patrzeć w dół na to, co tam
ludzie robią, i walczyć z nimi, i serce mieć pełne
zazdrości i złości; on ma oczy skierowane i patrzy C

na to, co jest jakoś uporządkowane i zawsze takie samo, co ani krzywd nie wyrządza, ani ich nie doznaje jedno od drugiego, co ma porządek w sobie i sens; on to naśladuje i do tego się jak najbardziej upodabnia. Czy myślisz, że to jest możliwe, żeby się ktoś nie zrobił podobny do tego, co kocha i z czym przestaje?

— To niemożliwe — powiada.

D — Więc kiedy filozof obcuje z tym, co boskie i ładne, sam się ładem wewnętrznym napełnia i do boga zbliża, o ile to człowiek potrafi. A potwarz nie omija nikogo.

— Oczywiście, przecież.

— Więc gdyby filozof w jakiś sposób był zmuszony, tak powiedziałem, starać się o to, żeby to, co tam widzi, wszczepić w obyczaje i w charaktery ludzkie w życiu prywatnym i w publicznym, a nie tylko formować samego siebie, to co myślisz, czy byłby z niego lichy twórca rozwagi i sprawiedliwości, i wszelkiej dzielności obywatelskiej?

— Bynajmniej — powiedział.

— Więc jeżeli szerokie koła spostrzegą, że my
E prawdę o nim mówimy, to co? Czy będą się krzywiły na filozofów i nie będą wierzyły naszym słowom, że nigdy i na żadnej innej drodze szczęście w życiu państwa nie zawita, jeżeli państwa malować nie zaczną ci malarze, którzy mają boski wzór przed oczami?

— Krzywić się nie będą — powiada — jeżeli tylko to spostrzegą. Ale naprawdę, o jakim ty malowaniu mówisz?

— Oni by się powinni — mówię — wziąć do

państwa i do obyczajów ludzkich jak do obrazu i naprzód oczyścić podłoże, co wcale nie jest rzeczą 501 łatwą. Więc widzisz — oni by się już tym różnili od wszystkich innych, że ani człowieka prywatnego, ani państwa żaden by się z nich tknąć nie chciał, aniby się brał do pisania praw, zanimby czystego podłoża albo nie dostał, alboby go sam nie oczyścił.

— I słusznie — powiada.

— Nieprawda. Potem, uważasz, podszkicowaliby zarys ustroju państwowego.

— No, czemu nie?

— A potem, myślę sobie, podczas wykonywania roboty, często by spoglądali na obie strony, na to, B co sprawiedliwe i piękne, i rozważne z natury, i na wszystkie takie rzeczy, a z drugiej strony na to, co w ludziach tkwi; wpuszczaliby to mieszając i stapiając spotykany w różnych ludziach pierwiastek arcyludzki, pamiętając, że i Homer mówił o tym, co w ludziach mieszka, że to jest boskie i do bogów podobne.

— Słusznie — powiada.

— I jedno by musieli — sądzę — wymazywać, C a drugie na nowo wkreślać, ażby obyczaje i charaktery ludzkie zrobili, o ileby się dało, możliwie bogom miłe.

— To bardzo by ładny wypadł obraz — powiada.

— A czy my — dodałem — przekonamy w jakiś sposób tych, o których mówiłeś, że na nas idą nawałem, i czy oni uwierzą, że to właśnie jest malarz ustrojów państwowych, ten, któregośmy wtedy wobec nich pochwalili, a oni się gniewali, że my

mu powierzamy państwa? Czy teraz słysząc to złagodnieją?

— Oczywiście, że bardzo — powiada — jeżeli tylko mają rozum.

D — Bo o co się będą kłócili? Czy o to, że filozofowie nie kochają bytu i prawdy?

— To by nie miało sensu — powiada.

— A może o to, że ich natura, którąśmy przeszli, nie jest pokrewna temu, co najlepsze?

— Ani o to.

— Więc cóż? O to, że taka natura, jak dostanie właściwe sobie zajęcie, to nie będzie doskonała i nie będzie kochała mądrości, raczej niż którakolwiek inna? Czy raczej to powiedzą o tych, których myśmy wykluczyli?

E — No, nie, przecież.

— Więc czy będą się jeszcze gniewali, kiedy my będziemy mówili, że zanim ród filozofów nie uzyska władzy, to nie ustaną nieszczęścia ani dla państw, ani dla obywateli, ani też ustrój, który stwarzamy w wyobraźni, nie dojdzie do skutku w praktyce?

— Może trochę mniej — powiada.

— Jeżeli pozwolisz — dodałem — to zgódźmy się, że nie trochę mniej się będą gniewali, tylko że zrobią się całkiem łagodni i przekonani, bo inaczej, jeżeli już nie co innego, to sam wstyd ich do zgody
502 przymusi.

— Tak jest — powiedział.

XIV — Zatem ci — dodałem — niech będą przekonani. A o to czy będzie się ktoś spierał, że nie

może się zdarzyć potomek króla czy innego panującego, mający naturę filozofa?

— O to nikt — powiada.

— A że gdyby się taki urodził, to się musi koniecznie i nieuchronnie zepsuć, czy to potrafi ktoś twierdzić? Bo że uratować się nie jest łatwo, na to się i my zgadzamy, ale żeby się w całym biegu czasu spośród wszystkich nigdy nie uratował B
ani jeden, czy ktoś potrafi stać na takim stanowisku?

— Ależ jakim sposobem?

— Więc doprawdy — ciągnąłem — jeżeli przyjdzie jeden taki jak się należy, a będzie miał państwo uległe, to przeprowadzi wszystko, w co się dziś ludziom wierzyć nie chce.

— On wystarczy — powiada.

— Jeżeli stojący na czele — dodałem — ustanowi takie prawa i tak wyznaczy zajęcia, jakeśmy to przeszli, to przecież nie jest wykluczone, żeby i obywatele chcieli tak postępować.

— Wcale nie wykluczone.

— A tylko to, co nam się wydaje słuszne, to się musi innym wydawać dziwaczne i niemożliwe?

— Ja nie sądzę — powiada.

— A że to jest najlepsze, jeżeli tylko jest moż- C
liwe, tośmy, sądzę, dostatecznie wykazali poprzednio.

— Dostatecznie, przecież.

— A teraz chyba wynika nam w odniesieniu do prawodawstwa, że najlepsze jest właśnie to, o którym mówimy, gdyby się tylko spełnić mogło, i że

to jest wprawdzie trudne, ale doprawdy nie jest
niemożliwe.

— To wynika — powiedział.

XV — Nieprawdaż, skoro się ten temat z trudem
D wielkim skończył, trzeba teraz powiedzieć i to, co
zostało; w jaki to sposób u nas i z posiewu jakich
przedmiotów nauczania, i z jakich zajęć będą nam
w państwie rośli zbawiciele i zachowawcy ustroju,
i w jakim wieku ma się każdy z nich każdym
przedmiotem zajmować.

— Więc trzeba powiedzieć — mówi.

— Na nic mi się nie przydało — dodałem — to
mądre pociągnięcie, kiedym poprzednio odłożył na
bok sporną sprawę zdobywania kobiet i kształcenia
dzieci, i ustanawiania rządzących, bom wiedział,
jaką to niechęć musi wywoływać i jak jest trudno,
żeby się to działo w postaci doskonałej i prawdzi-
E wej. Bo teraz jednak to wróciło i trzeba to prze-
chodzić, mimo wszystko. Sprawa kobiet i dzieci
zakończona, ale sprawę rządzących trzeba przejść
jakby od początku.

Mówiliśmy, jeżeli sobie przypominasz, że oni po-
winni objawiać przywiązanie do państwa, i po-
503 winni być wypróbowani w rozkoszach i w bólach,
i niechby było widać, że swego dogmatu nie wy-
rzucą za płot, ani w momentach strachu, ani w żad-
nej innej odmianie. A który by tego nie potrafił,
tego wykluczyć, a który by z każdej próby wyszedł
nietknięty, jak to złoto, którego się w ogniu do-
świadcza, tego ustanowić rządzącym i obsypać go
darami i zaszczytami za życia i po śmierci. Jakoś
tak się mówiło, kiedy myśl nasza chyłkiem zeszła

z drogi, ponieważ bała się poruszać tego, co teraz.

— Świętą prawdę mówisz; i pamiętam przecież. B

— Bo ja się wahałem, przyjacielu, powiedzieć to, na com się teraz ośmielił. Teraz niech już śmiało padnie to słowo, że jako najściślejszych strażników trzeba ustanawiać filozofów.

— Niech będzie powiedziane — dodał.

— A zobacz, jak prawdopodobnie mało ich będziesz miał. Bo muszą posiadać tę naturę, którąśmy przeszli, a jej składniki rzadko kiedy chcą się zrastać w jedność, ona się najczęściej trafia w postaci ułamkowej.

— Jak to rozumiesz? — powiada. C

— Ci zdolni do nauk i obdarzeni dobrą pamięcią i bystrym umysłem, i co tam innego jeszcze za tym idzie, wiesz, że jakoś nie często sobie przynoszą na świat charakter męski i szlachetną postawę duchową, tak żeby chcieli żyć porządnie, ładnie a w spokoju, i stale objawiali siłę charakteru. Ale żywy temperament ponosi takich ludzi byle gdzie i oto gdzieś się podziewa cała ich siła wewnętrzna.

— Prawdę mówisz — powiedział.

— Nieprawdaż? A tamte znowu charaktery mocne i niezdolne do łatwych zmian, na których D
wierności raczej można by w praktyce polegać, ponieważ budzą zaufanie, i na wojnie strach nie ma do nich przystępu, na terenie nauk zachowują się znowu tak samo, żadna nauka nie ma do nich przystępu i żadna się takiemu głowy nie chwyta, jak by go kto w odurzenie wprawił; taki nic, tylko śpi

i poziewa, kiedy wypada zadać sobie jakiś trud w tym rodzaju.

— Jest tak — powiada.

— A myśmy przecież mówili, że trzeba pięknie i ładnie mieć w sobie jedno i drugie, a jeśli ktoś tych rzeczy w sobie nie łączy, to nie trzeba takiemu dawać ani wykształcenia najwyższego, ani zaszczytów, ani rządów.

— Słusznie — powiedział.

E — Czy nie myślisz, że to będzie rzadkie połączenie?

— Jakżeby nie miało być?

— Zatem trzeba robić próby, stosować te trudy i strachy, i rozkosze, o których mówiliśmy wtedy, a jeszcze i to, cośmy wtedy pominęli, to mówimy teraz, że i z pomocą licznych przedmiotów nauczania trzeba te natury ćwiczyć patrząc, która potrafi znieść także przedmioty największe, czy też się ich
504 nastraszy i odpadnie; podobnie jak przy innych zawodach strach niejednego na bok odstawiał.

— Trzeba tak patrzeć — powiada. — Ale które to przedmioty nauczania nazywasz największymi?

XVI — Przypominasz sobie z pewnością — powiedziałem — żeśmy trzy postacie w duszy rozróżnili mówiąc w związku z tym o sprawiedliwości, rozwadze, męstwie i mądrości, zebraliśmy sobie to, czym jest każda z nich.

— Gdybym tego nie pamiętał — powiada — nie miałbym prawa słuchać tego wszystkiego, co potem.

B — A to, co przedtem, pamiętasz?

— Co takiego?

— Mówiliśmy gdzieś tam, że chcąc najpiękniej te rzeczy zobaczyć, trzeba by iść inną, dłuższą drogą naokoło; one się ukażą jasno dopiero temu, kto by ją przebył; na razie można się było brać tylko do tych wywodów, które się wiązały z ustaleniami poprzednimi. I wyście mówili, że to wystarczy, i tak się też wtedy te rzeczy mówiło, moim zdaniem nie dość jasno i ściśle, a jeżeli wam się to podobało, to może wy to i powiecie.

— Moim zdaniem — powiada — w samą miarę. Innym się też tak wydawało.

— Ach, przyjacielu — odpowiedziałem — miara C
w takich rzeczach, jeżeli choć trochę odbiega od tego, co jest, to nie jest miara w samą miarę. Co nie jest doskonałe, nie jest żadną miarą dla niczego. Tylko się tak nieraz komuś wydaje, że już wszystko w porządku i nie ma potrzeby szukać głębiej.

— Bardzo wielu — powiada — zachowuje się w ten sposób, ale to jest lekkomyślność.

— A to zgoła nie jest zaletą strażnika państwa i praw.

— Zapewne — dodał.

— Więc taki — ciągnąłem — musi iść drogą D
dłuższą naokoło, musi uczyć się i trudzić przy tym nie mniej niż przy ćwiczeniach cielesnych. Albo też, jak mówimy w tej chwili, nie dojdzie nigdy do końca nauki największej i najbardziej dla niego odpowiedniej.

— A więc to nie są rzeczy największe? Czy jest coś jeszcze większego niż sprawiedliwość i to, cośmy przeszli?

— Jest i coś większego — odpowiedziałem. —
I trzeba te rzeczy nie w szkicu zobaczyć, tak jak
teraz, ale nie pomijać ich w postaci doskonale wy-
E kończonej. Czy to nie byłoby śmieszne, kiedy cho-
dzi o inne rzeczy małej wagi, robić wszystko, co
można, aby wyszły jak najściślej i najczyściej,
a nie uważać, że temu, co największe, należy się
i ścisłość największa?

— To jest myśl bardzo godna uwagi. Ale który to jest ten największy przedmiot nauki i co ty właściwie tak nazywasz, to jak myślisz, czy cię ktoś puści do domu nie zapytawszy się, co to jest?

— Nie bardzo — odpowiedziałem. — Więc pytaj
i ty. Zresztą nieraz już o nim słyszałeś; teraz albo
nie pamiętasz, albo chcesz mi robić trudności, boś
505 się obrócił przeciwko mnie. Ja myślę, że raczej to
drugie. Bo to, że największym przedmiotem nauki
jest *postać Dobra*, toś często słyszał, i że przez nią
to, co sprawiedliwe i tam dalej, staje się tym, co
przydatne i co pożyteczne. I teraz mniej więcej
wiesz, że chcę o tym mówić, a oprócz tego i to, że
nie znamy jej dostatecznie. A jeśli jej nie znamy,
to choćbyśmy wszystko inne i najlepiej znali,
B wiesz, że na nic nam się to nie przyda, zupełnie tak
samo, jak byśmy posiedli cokolwiek, a Dobra by
w tym nie było. Czy ty uważasz, że warto posiąść
wszystko, co tylko posiąść można, nie posiadłszy
tego, co dobre? Albo myśleć sobie wszystko, co po-
myśleć można, tylko nie to, co dobre, i w ten spo-
sób nie myśleć sobie niczego pięknego ani dobrego?

— Na Zeusa — powiada — ja tak nie uważam.

XVII — A wiesz, prawda, i to, że ci, których jest

wielu, myślą, że Dobro to jest rozkosz, a subtelniejsi, że to poznanie.

— No, jakżeby nie.

— I to też, przyjacielu, że ci, którzy stoją na tym stanowisku, nie umieją wskazać, co to za poznanie, i muszą w końcu powiedzieć, że to poznanie Dobra.

— To bardzo zabawnie — powiada.

— Jakżeby nie zabawnie — dodałem — skoro C
najpierw zarzucają nam, że my nie znamy Dobra, a potem tak do nas mówią, jak byśmy je znali? Bo mówią, że poznanie jest poznaniem dobra, jak byśmy my rozumieli, co oni mają na myśli, kiedy wymawiają wyraz „dobro".

— Święta prawda — mówi.

— Więc cóż? Ci, którzy określają Dobro jako rozkosz, to chyba nie mniej się błąkają niż tamci. Czy i ci nie muszą przyznać, że istnieją rozkosze złe?

— Bardzo stanowczo. D

— Więc im wypada, uważam, zgodzić się, że dobro i zło wychodzi na jedno. Czy nie?

— No cóż?

— Nieprawdaż, że wielkie i liczne spory z tym się wiążą, to jest jasne?

— Jakżeby nie?

— No cóż? A to czy nie jest jasne, że jeśli chodzi o to, co sprawiedliwe i piękne, to niejeden gotów wybrać i to, co się tylko takim wydaje, choćby ono i nie było takie; jednakby to robił i zdobywał i za takie by to uważał, a jeśli o dobro idzie, to już nikomu nie wystarczy zdobyć dobro rzekome, tylko

każdy szuka istotnego, a samą tylko opinię na tym
punkcie każdy ma w pogardzie?

— I bardzo — dodał.

E — Więc to, za czym biegnie każda dusza i dla
czego robi wszystko, co robi, przeczuwając, że ist-
nieje coś takiego, ale nie znając go i nie mogąc
należycie uchwycić, co to takiego jest, ani się do
niego z tak niezachwianą wiarą odnosząc jak do
innych, przez co ją wiele innych rzeczy też omija,
które by się na coś przydać mogły, więc na coś
takiego i tak wielkiego powiemy, że powinni mieć
506 oczy zamknięte także i ci najlepsi w państwie,
którym wszystko oddamy w ręce?

— Zgoła nie — powiada.

— Ja mam wrażenie — dodałem — że to, co
sprawiedliwe i co piękne nie znajdzie godnego
strażnika w kimś, kto by nie wiedział, że to właśnie
jest dobre, i pod jakim względem. A mam i to
przeczucie, że bez tej wiedzy nikt tego nie pozna
należycie.

— To słuszne masz przeczucie — powiada.

B — Zatem prawda, że państwo będzie doskonale
urządzone dopiero wtedy, kiedy na jego czele bę-
dzie stał strażnik znający się na tych rzeczach?

XVIII — To konieczne — powiada. — Ale tak, ty So-
kratesie, czy ty dobrem nazywasz wiedzę czy roz-
kosz, czy coś innego jeszcze?

— Oto jest mąż — zawołałem. — Pięknie było
już od dawna widać, że ci nie wystarczy to, co so-
bie inni na ten temat myślą.

— Wydaje mi się nawet, Sokratesie, że nie godzi
się umieć tylko streszczać cudze poglądy, a swo-

jego własnego nie mieć, kiedy się ktoś tak długo bawił tym zagadnieniem.

— No cóż? A czy godzi się, twoim zdaniem, mówić tak, jak by człowiek coś wiedział o rzeczach, o których nie wie? C

— Nigdy — powiada — tak, jak by wiedział, ale tak, jak mniema. Żeby chciał powiedzieć to, co mu się wydaje.

— No cóż? — powiedziałem — a czyś nie zauważył, że mniemania tam, gdzie wiedzy nie ma, są wszystkie licha warte? Najlepsze z nich są ślepe. Czy uważasz, że różnią się czymś od ślepych idących prosto drogą ci, którzy żywią jakieś mniemanie prawdziwe, ale nieprzemyślane teoretycznie?

— Niczym się nie różnią — powiada.

— Więc wolisz patrzeć na to, co licha warte, co D
ślepe i krzywe, kiedy możesz od innych słyszeć rzeczy świetne i piękne?

— Tylko, na Zeusa, Sokratesie — zawołał Glaukon — tylko nie urywaj teraz, jak byś był już u końca! Nam wystarczy, jeżeli dobro omówisz tak samo, jakeś omawiał sprawiedliwość i rozwagę, i te tam inne.

— Mnie też, przyjacielu, to zupełnie wystarczy — odpowiedziałem. — Ale gotówem nie dać rady, porwę się, skompromituję się i będę śmieszny. Ale, moi kochani, co to właściwie jest *Dobro samo*, E
dajmy temu pokój na razie. Bo mam wrażenie, że przy obecnym rozpędzie nie dojdziemy do tego, co mi się na ten temat wydaje w tej chwili. Ale co mi się jako dziecko *Dobra* przedstawia, i to cał-

kiem do niego podobne, to chcę powiedzieć, jeżeli
i wy zechcecie, a jeśli nie, to dam pokój.

— Ależ mów — powiada. — Za karę na drugi
raz będziesz mówił o ojcu.

507 — Bardzo bym się cieszył — odpowiedziałem —
gdybym potrafił tę karę zapłacić, i wy gdybyście
ją przyjęli, a nie tak, jak teraz, tylko same pro-
centy. Więc weźcie ten procent, tego potomka *Do-
bra samego*. A tylko strzeżcie się, abym was jakoś
mimo woli w pole nie wyprowadził i nie dał za
procent fałszywych informacji o tym potomku.

— Będziemy się — powiada — strzegli w miarę
sił. Mów tylko!

— Muszę się naprzód z wami porozumieć — od-
B powiedziałem — i przypomnieć wam to, co się
przedtem powiedziało, i nieraz się to przy innej
sposobności mówiło.

— Co takiego? — powiada.

— Że wiele jest rzeczy pięknych — odrze-
kłem — i wiele jest rzeczy dobrych, i o każdym
rodzaju rzeczy tak mówimy, i tak to określamy
słowem.

— Mówimy tak.

— A także *Piękno samo* i *Dobro samo*, i tak
o wszystkich rzeczach, któreśmy poprzednio jako
liczne przyjmowali, teraz je znowu pod jedną *po-
stać* każdego rodzaju kładziemy, ta jest jedna, i tak
o każdej rzeczy mówimy, czym jest.

— Jest tak.

— I o tych mówimy, że je widzimy, a nie pozna-
jemy ich myślą, a postacie znowu (idee) poznajemy
C myślą, a nie widzimy ich.

— Ze wszech miar.

— A jaką cząstką naszej osoby widzimy rzeczy widzialne?

— Wzrokiem — powiada.

— Nieprawdaż — mówię — a słuchem rzeczy słyszalne, a innymi zmysłami wszelkie rzeczy spostrzegalne?

— No, tak.

— A czyś się zastanawiał nad tym, jak to twórca naszych zmysłów najkosztowniej utworzył zdolność widzenia i widzialności?

— Nie bardzo — powiada.

— Więc tak zobacz. Czy istnieje coś innego rodzaju, czego by brakło słuchowi i głosowi do tego, żeby słuch mógł słyszeć, a głos żeby był słyszalny?
I jeżeli się to trzecie nie dołączy, to słuch nie bę- D
dzie słyszał, a głos nie będzie słyszalny?

— Niczego takiego nie trzeba — powiedział.

— I ja mam wrażenie — dodałem — że wielu innym zmysłom też niczego takiego nie brak, żeby nie powiedzieć, że w ogóle żaden zmysł niczego takiego nie potrzebuje. A może ty byś umiał taki zmysł wymienić?

— Ja bym nie umiał — powiada.

— A zdolność do widzenia i widzialność, czy nie miarkujesz, że potrzebują czegoś takiego?

— Jakim sposobem?

— Chociaż tam będzie wzrok w oczach i ten, który go posiada, zechce się nim posługiwać i chociaż będzie barwa na przedmiotach, to jednak, jeżeli się nie dołączy rodzaj trzeci, to mający właśnie

E naturalne przeznaczenie, to wiesz, że wzrok nic nie zobaczy, a barwy zostaną niewidzialne.

— Czegóż tam takiego jeszcze potrzeba? — zapytał.

— Tego, co ty nazywasz światłem — odpowiedziałem.

— Prawdę mówisz — powiada.

508 — Zatem niemała postać wiąże zmysł wzroku i widzialność, łącznik między nimi zacniejszy od innych powiązań, chyba że światło to jest czynnik mało czcigodny.

— Ależ — powiada — daleko do tego, żeby światło miało być czymś mało czcigodnym.

XIX — A któremu z bogów niebieskich umiesz to przypisać, który jest jego panem, i jego światło sprawia, że nasz wzrok widzi najpiękniej, a rzeczy widzialne są widziane?

— Temu, co i ty — powiada — i inni ludzie też. Bo jasna rzecz, że ty pytasz o Heliosa.

— Więc taki jest stosunek wzroku do tego boga?

— Jaki?

— Nie jest słońcem wzrok; ani sam, ani to, w czym wzrok tkwi, a my to nazywamy okiem.

— No nie, przecież.

B — Ale to jest narząd najbardziej do słońca podobny ze wszystkich narządów zmysłowych.

— W wysokim stopniu.

— Nieprawdaż? On i siłę swoją ze słońca czerpie; ona jak by stamtąd do niego napływa?

— Tak jest.

— Więc prawda, że słońce nie jest wzrokiem,

tylko jest przyczyną wzroku i dlatego wzrok je widzi.

— Tak jest — powiada.

— Więc ja — dodałem — słońce nazywam dzieckiem Dobra; Dobro je zrodziło na podobieństwo własne i tym, czym jest Dobro w świecie myśli C
i przedmiotów myśli, tym jest słońce w świecie widzialnym w stosunku do wzroku i do tego, co się widzi.

— Jak to? — mówi. — Opowiadaj mi jeszcze!

— Ty wiesz — ciągnąłem — że kiedy ktoś oczy obróci nie na te przedmioty, których barwy światło dzienne oblewa, ale na te, co majaczą w mrokach nocnych, wtedy oczy słabną i wydają się nieledwie ślepe, jak by w nich nie było czystego widzenia.

— I bardzo — powiada.

— A kiedy na to, co słońce wtedy oświeca, jasno D
widzą i zaraz się pokazuje, że w tych samych oczach jest widzenie w środku.

— No, tak.

— Więc tak samo i to, co się z duszą dzieje, chciej rozumieć. W ten sposób, kiedy się dusza mocno chwyta tych rzeczy, na które pada blask prawdy i bytu, wtedy myśli rozumnie i poznaje i widać, że ma rozum. A kiedy się czepia tego, co zmieszane z niejasnością, tego, co powstaje i ginie, wtedy mniema tylko, niedowidzi i zmienia zdanie w tę i w tamtą stronę; zupełnie jak by rozumu nie miała.

— Zupełnie, jak by nie miała. E

— Więc to, co nadaje prawdę przedmiotom po-

znania, a poznającemu daje moc poznawania, na-
zywaj *Ideą Dobra* i myśl sobie, że ona jest przy-
czyną wiedzy i prawdy, gdy się staje przedmiotem
poznania, i chociaż to jedno i drugie jest piękne
i poznanie, i prawda, to jednak, jeśli *Dobro* bę-
dziesz uważał za coś innego i jeszcze piękniejszego
od nich, będziesz uważał słusznie. A wiedzę
509 i prawdę, podobnie jak tam światło i widzenie za
coś do słońca podobnego uważać jest rzecz słuszna,
ale uważać ich za samo słońce nie należy, tak i tu
słusznie jest uważać te dwie rzeczy za podobne
do *Dobra*, ale za *Dobro samo* uważać którąkolwiek
z nich nie jest słusznie; *Dobro* należy stawiać od
nich jeszcze wyżej.

— Ty nieogarnioną piękność opowiadasz — mówi — jeżeli to daje wiedzę i prawdę, a samo jeszcze je pięknością przewyższa. Ty chyba nie myślisz, że to będzie rozkosz.

B — A bójże się boga — powiedziałem. — Raczej w ten sposób przyjrzyj się jego obrazowi.

— W jaki sposób?

— Przyznasz, że słońce, tak mi się wydaje, rzeczom widzianym nie tylko widzialności dostarcza, ale i powstawania, i wzrostu, i pożywienia, choć ono samo nie jest powstawaniem.

— Jakżeby?

— Tak więc i przedmiotom poznania nie tylko poznawalność dzięki *Dobru* przysługuje, ale również istnienie, oraz istota ich od niego pochodzi, chociaż *Dobro* to nie jest istota, tylko coś ponad wszelką istotę, coś wyższego i mocniejszego o wiele.

A Glaukon bardzo śmiesznie: Apollonie! — powiada — cóż to za wzlot i górowanie nadludzkie i niesamowite! XX C

— To tyś winien — odpowiedziałem — boś mnie zmusił, żebym o nim mówił to, co mi się wydaje.

— I nie ustawaj żadną miarą — powiada — chyba że coś tam... tylko to podobieństwo ze słońcem znowu rozwijaj, bo może coś opuszczasz.

— Ależ oczywiście — odpowiedziałem — ja opuszczam niejedno.

— Więc nie pomijaj ani drobiazgu!

— Zdaje mi się — odpowiedziałem — że pomijam nawet bardzo wiele. Ale, o ile to w tej chwili możliwe, umyślnie nie będę nic opuszczał.

— Więc nie — powiada.

— Otóż pomyśl sobie — ciągnąłem — że, jak D
mówimy, istnieją te dwa i królują, jedno nad rodzajem przedmiotów myślowych i w świecie myśli, a drugie w świecie widzialnym; ja nie mówię, że w podniebnym, abyś nie myślał, że się bawię w etymologie *. Więc masz te dwie postacie: widzialną i myślową?

— Mam.

— Więc weź sobie jakby linię przeciętą na dwa nierówne odcinki i każdy jej odcinek przedziel znowu w tym samym stosunku, zarówno odcinek rodzaju widzialnego, jak i rodzaju myślowego, a będziesz miał przed sobą ich wzajemny stosunek
ze względu na jasność i niejasność. W rodzaju wi- E
dzialnym jeden z dwóch odcinków, to będą obrazy.

* Chodzi o dwa wyrazy: *horatós* i *uranós*.

510 Mówiąc o obrazach mam na myśli naprzód cienie rzucone, potem odbicie w wodach i w przedmiotach stałych a gładkich i świecących, i wszelkie odwzorowania tego rodzaju, jeżeli rozumiesz.

— Ja rozumiem.

— Jako drugi odcinek rodzaju widzialnego weź to wszystko, do czego tamte rzeczy są podobne a więc zwierzęta, które nas otaczają, i wszelkie rośliny, i cały dział wytworów ręki ludzkiej.

— Biorę — powiada.

— A czy nie byłbyś gotów przyznać — dodałem — że się te dwa rodzaje przedmiotów różnią ze względu na prawdę i nieprawdę, i tak, jak się przedmioty mniemań mają do przedmiotów poznania, tak się mają podobizny do swoich pierwowzorów?

B — Tak jest — powiada — bardzo nawet.

— A zastanów się nad podziałem świata myśli, gdzie ten znowu przeprowadzić należy.

— No gdzie?

— W tym miejscu, gdzie się dusza przedmiotami z poprzedniego odcinka posługuje niby obrazami, i musi od założeń wychodzić nie ku początkowi, ale ku końcowi. A drugi odcinek tam, gdzie dusza od założeń ku początkowi bezwarunkowemu zmierza, bez pomocy obrazów, jak robiła przedtem, a tylko samymi się po drodze posługuje postaciami.

— To, coś powiedział — mówi — tego nie zrozumiałem należycie.

C — To na drugi raz zrozumiesz — odpowiedziałem. — I łatwiej to pojmiesz, kiedy się to naprzód powiedziało. Myślę, że wiesz, jak to ci, którzy się

geometriami i rachunkami, i takimi tam rzeczami bawią, zakładają to, co nieparzyste i parzyste, i kształty, i trzy postacie kątów, i inne rzeczy tym pokrewne, zależnie od tego lub owego zadania, bo niby to już wiedzą, robią z tego treść założeń i uważają za właściwe ani sobie samym, ani drugim nie rozwijać i nie uzasadniać już tych rzeczy w żaden sposób, bo one są każdemu jasne; od nich więc zaczynają i przechodzą do kroków następnych, kończąc oczywiście na tym, co sobie obrali
jako cel rozważania. D

— Tak jest — powiada. — To wiem.

— Nieprawdaż? I to, że posługują się przy tym postaciami widzianymi i mówią o nich, jednakże nie te widziane postacie mając na myśli, tylko tamte, do których widziane są tylko podobne; oni
myślą o Czworoboku samym i o Przekątni samej, E
ale nie o tej, którą właśnie rysują, i o innych tak samo; te rzeczy oni rękami wykonują i kreślą, i one potrafią rzucać cienie i dawać odbicia w wodach, ale oni się nimi posługują znowu tylko tak jak obrazami, a starają się dojrzeć tamte *rzeczy same*, których nikt nie potrafi dojrzeć inaczej, jak tylko myślą.

— Prawdę mówisz — powiada. 511

— Więc ja mówiłem o tym rodzaju przedmio- XXI
tów myśli i że dusza się założeniami pewnymi musi posługiwać, kiedy je badać zechce, i nie do szczytu i początku wtedy zmierza, bo nie potrafi wyjść z tego, w czym tkwi, i wznieść się ponad założenia; jako obrazów używa wtedy dusza tych przedmiotów, które się odwzorowują w jeszcze niż-

23*

szych, bierze je za rzeczy same i ceni je jako naoczne i wyraźne.

B — Ja rozumiem, że ty mówisz o geometriach i o umiejętnościach pokrewnych.

— Więc i ten drugi odcinek świata myśli żebyś zrozumiał. Ja przez ten odcinek rozumiem to, czego myśl sama dotyka mocą dialektyki, kiedy też pewne założenia przyjmuje, ale nie jako szczyty i początki, tylko naprawdę jako szczeble pod stopami, jako punkty oparcia i odskoku, aby się wznieść do szczytu i do początku wszystkiego, dotknąć go i w końcu zejść znowu w dół, trzymając się tego, co się samo szczytów trzyma, a nie posługując się przy tym w ogóle żadnym materiałem
C spostrzeżeniowym, tylko *postaciami samymi* poprzez nie same i do nich samych dochodząc i na nich kończąc.

— Ja rozumiem — powiada — choć właściwie nie całkiem, bo mam wrażenie, że ty masz na myśli dużą pracę; ty chcesz rozgraniczyć dwie rzeczy i powiedzieć, że jaśniejsze jest rozważanie bytu i świata myśli, to, które przeprowadza umiejętność dialektyki, niż to, którego dokonują inne tak zwane umiejętności, bo dla nich założenia są początkami i szczytami, i chociaż na ich terenie też człowiek
D ogląda przedmiot nauki rozsądkiem, a nie zmysłami, ale ponieważ nie zmierza do szczytu i do początku, tylko się założeń trzyma, dlatego ty masz wrażenie, że on tam nie ma rozumu, mimo że i tam chodzi o przedmioty myśli wraz z początkiem. A rozsądkiem nazywasz, zdaje mi się, to, czym dysponują geometrzy i im podobni, a nie mówisz

u nich o rozumie, jak by rozsądek był czymś pośrednim pomiędzy rozumem i mniemaniem.

— Zupełnie trafnieś to pojął. I przyjmij wraz ze mną w związku z tymi czterema odcinkami następujące cztery postawy, spotykane w duszy ludzkiej; rozum — skierowany do tego, co najwyższe, E
rozsądek — do tego, co drugie z kolei, trzeciemu rzędowi przyporządkuj wiarę, a temu co na końcu — myślenie obrazami. I uporządkuj to podobnie jak tamte rzeczy; im więcej prawdy w którym dziale przedmiotów, tym jaśniejsza niech mu u ciebie odpowiada postawa wewnętrzna.

— Rozumiem — powiada — i zgadzam się, i porządkuję tak, jak mówisz.

514 Potem powiedziałem: — Przedstaw sobie obrazowo, jako następujący stan rzeczy, naszą naturę ze względu na kulturę umysłową i jej brak.

Zobacz! Oto ludzie są niby w podziemnym pomieszczeniu na kształt jaskini. Do groty prowadzi od góry wejście zwrócone ku światłu, szerokie na całą szerokość jaskini. W niej oni siedzą od dziecięcych lat w kajdanach; przykute mają nogi i szyje tak, że trwają na miejscu i patrzą tylko
B przed siebie; okowy nie pozwalają im obracać głów. Z góry i z daleka pada na nich światło ognia, który się pali za ich plecami, a pomiędzy ogniem i ludźmi przykutymi biegnie górą ścieżka, wzdłuż której widzisz murek zbudowany równolegle do niej, podobnie jak u kuglarzy przed publicznością stoi przepierzenie, nad którym oni pokazują swoje sztuczki.

— Widzę — powiada.

515 — Więc zobacz, jak wzdłuż tego murku ludzie noszą różnorodne wytwory, które sterczą ponad murek; i posągi, i inne zwierzęta z kamienia i z drzewa, i wykonane rozmaicie i oczywiście jedni z tych, co je noszą, wydają głosy, a drudzy milczą.

— Dziwny obraz opisujesz i kajdaniarzy osobliwych.


W.W 1939.

— Podobnych do nas — powiedziałem. — Bo przede wszystkim czy myślisz, że tacy ludzie mogliby z siebie samych i z siebie nawzajem widzieć cokolwiek innego oprócz cieni, które ogień rzuca na przeciwległą ścianę jaskini?

B — Jakimże sposobem? — powiada — gdyby całe życie nie mógł żaden głową poruszyć?

— A jeżeli idzie o te rzeczy obnoszone wzdłuż muru? Czy nie to samo?

— No, cóż.

— Więc gdyby mogli rozmawiać jeden z drugim, to jak sądzisz, czy nie byliby przekonani, że nazwami określają to, co mają przed sobą, to, co widzą?

— Koniecznie.

— No, cóż? A gdyby w tym więzieniu jeszcze i echo szło od im przeciwległej ściany, to, ile razy by się odezwał ktoś z przechodzących, wtedy, jak myślisz? Czy oni by sądzili, że to się odzywa ktoś inny, a nie ten cień, który się przesuwa?

— Na Zeusa, nie myślę inaczej — powiada.

C — Więc w ogóle — dodałem — ci ludzie tam nie co innego braliby za prawdę, jak tylko *cienie* pewnych wytworów.

— Bezwarunkowo i nieuchronnie — powiada.

— A rozpatrz sobie — dodałem — ich wyzwolenie z kajdan i uleczenie z nieświadomości. Jak by to było, gdyby im naturalny bieg rzeczy coś takiego przyniósł; ile razy by ktoś został wyzwolony i musiałby zaraz wstać i obrócić szyję, i iść, i patrzeć w światło, cierpiałby robiąc to wszystko, a tak by mu w oczach migotało, że nie mógłby

patrzeć na te rzeczy, których cienie poprzednio
oglądał. Jak myślisz, co on by powiedział, gdyby D
mu ktoś mówił, że przedtem oglądał ni to, ni owo,
a teraz coś bliższego bytu, że zwrócił się do czegoś,
co *bardziej istnieje* niż tamto, więc teraz widzi
słuszniej; i gdyby mu ktoś teraz pokazywał każdego z przechodzących i pytaniami go zmuszał,
niech powie, co to jest. Czy nie myślisz, że ten by
może był w kłopocie i myślałby, że to, co *przedtem*
widział, prawdziwsze jest od tego, co mu teraz pokazują?

— Z pewnością — powiada.

— Nieprawdaż? A gdyby go ktoś zmuszał, żeby E
patrzał w samo światło, to bolałyby go oczy, odwracałby się i uciekał do tych rzeczy, na które
potrafi patrzeć i byłby przekonany, że one są rzeczywiście jaśniejsze od tego, co mu teraz pokazują?

— Tak jest — powiada.

— A gdyby go ktoś — dodałem — gwałtem II
stamtąd pod górę wyciągał po kamieniach i stromiznach ku wyjściu i nie puściłby go prędzej, ażby
go wywlókł na światło słońca, to czy on by nie
cierpiał i nie skarżyłby się i nie gniewał, że go
wloką, a gdyby na światło wyszedł, to miałby oczy 516
pełne blasku i nie mógłby widzieć ani jednej z tych
rzeczy, o których by mu teraz mówiono, że są
prawdziwe?

— No nie — powiada — tak nagle przecież.

— I myślę, że musiałby się przyzwyczajać,
gdyby miał widzieć to, co na górze. Naprzód by mu
najłatwiej było dojrzeć cienie, potem w wodach

odbicia ludzi i innych przedmiotów, ciała niebieskie i niebo samo po nocy łatwiej by mógł oglądać patrząc na światło gwiazd i księżyca, niż po dniu
B widzieć słońce i światło słoneczne.

— Jakżeby nie?

— Dopiero na końcu, myślę, mógłby patrzeć w słońce; nie na jego odbicie w wodach i nie mieć go tam, gdzie ono nie jest u siebie, ale słońce samo w sobie i na swoim miejscu mógłby dojrzeć i mógłby oglądać, jakie ono jest.

— Koniecznie — powiada.

— Potem by sobie wymiarkował o nim, że od niego pochodzą pory roku i lata, i że ono rządzi
C wszystkim w świecie widzialnym, i że jest w pewnym sposobie przyczyną także i tego wszystkiego, co oni tam poprzednio widzieli.

— Jasna rzecz, że do tego by potem doszedł.

— Więc cóż? Gdyby sobie swoje pierwsze mieszkanie przypominał i tę mądrość tamtejszą, i tych, z którymi razem wtedy siedział, wspólnymi kajdanami skuty, to czy nie myślisz, że uważałby sobie za szczęście tę odmianę, którą przeszedł, a litowałby się nad tamtymi?

— I bardzo.

— A tam u nich przedtem może niejeden zbierał od towarzyszów pochwały i zaszczyty, i dary, je-
D żeli najbystrzej umiał dojrzeć to, co mijało przed oczami, i najlepiej pamiętał, co przedtem, co potem, a co równocześnie zwykło się było zjawiać i mijać, i najlepiej umiał na tej podstawie zgadywać, co będzie. Czy ty myślisz, że on by za tym tęsknił i zazdrościłby tym, których tamci obsypują

zaszczytami i władzę im oddają? Czy też raczej czułby się tak, jak ten u Homera, i stanowczo by wołał „być na ziemi i służyć gdzieś u jakiegoś biedaka“ i nie wiadomo jaką dolę znosić raczej, niż E
wrócić do poprzednich poglądów i do życia takiego jak tam?

— Ja tak myślę — powiada — że wolałby raczej wszystko inne znieść, niż wrócić do tamtego życia.

— A jeszcze i nad tym się zastanów. Gdyby taki człowiek z powrotem na dół zeszedł i w tym samym szeregu usiadł, to czy nie miałby oczu napełnionych ciemnością, gdyby nagle wrócił ze słońca?

— I bardzo — powiada.

— A gdyby teraz znowu musiał wykładać tamte cienie na wyścigi z tymi, którzy bez przerwy siedzą w kajdanach, a tu jego oczy byłyby słabe, zanimby nie wróciły do siebie, bo przystosowanie ich 517
wymaga nie bardzo małego czasu, to czy nie narażałby się na śmiech i czy nie mówiono by o nim, że chodzi na górę, a potem wraca z zepsutymi oczami, i że nie warto nawet chodzić tam pod górę. I gdyby ich ktoś próbował wyzwalać i podprowadzać wyżej, to gdyby tylko mogli chwycić coś w garść i zabić go, na pewno by go zabili.

— Z pewnością — powiada.

— Otóż ten obraz — powiedziałem — kochany III
Glaukonie, trzeba w całości przyłożyć do tego, co się poprzednio mówiło. Więc to siedlisko, które się B
naszym oczom ukazuje, przyrównać do mieszkania w więzieniu, a światło ognia w nim do siły słońca. Wychodzenie pod górę i oglądanie tego, co jest tam wyżej, jeśli weźmiesz za wznoszenie się duszy do

świata myśli, to nie zbłądzisz i trafisz w moją nadzieję, skoro pragniesz ją usłyszeć. Bóg tylko chyba wie, czy ona prawdziwa, czy nie. Więc jeżeli o to chodzi, co mnie się zdaje, to zdaje mi się tak, że na szczycie świata myśli świeci idea *Dobra* i bardzo trudno ją dojrzeć, ale kto ją dojrzy, ten wy-
C miarkuje, że ona jest dla wszystkiego przyczyną wszystkiego, co słuszne i piękne, że w świecie widzialnym pochodzi od niej światło i jego pan, a w świecie myśli ona panuje i rodzi prawdę i rozum, i że musi ją dojrzeć ten, który ma postępować rozumnie w życiu prywatnym lub w publicznym.

— Mniemam i ja tak samo — powiedział — tak, jak tylko potrafię.

— Więc proszę cię — dodałem — podziel ze mną jeszcze i to mniemanie i nie dziw się, że ci, którzy tam zaszli, nie mają ochoty robić tego samego, co
D ludzie, tylko ich dusze chcą wciąż tam przebywać i tam dążą. To chyba też naturalne, jeżeli i to jest zgodne z omówionym obrazem.

— To z pewnością naturalne — powiada.

— No cóż? A czy to, myślisz, dziwne, jeżeli ktoś od tych boskich widoków do marności ludzkich powróci, że nie wygląda wtedy jak ludzie i mocno wydaje się śmieszny, bo jeszcze słabo widzi, zanim się nie przyzwyczai do tutejszych ciemności, kiedy będzie musiał w sądach czy gdzieś indziej walczyć o cienie sprawiedliwości albo o bałwany, które
E tylko cienie rzucają, i stawać do zawodów o te rzeczy tak, jak je biorą ludzie, którzy Sprawiedliwości samej nie widzieli nigdy?

— To nie jest zgoła dziwne — powiedział.

— Gdyby ktoś miał rozum — dodałem — to by 518
pamiętał, że dwojakie bywają zaburzenia w oczach. Jedne u tych, którzy się ze światła do ciemności przenoszą, drugie u tych, co z ciemności w światło. Więc gdyby wiedział, że to samo dzieje się i z duszą, to kiedykolwiek by widział, że się któraś miesza i nie może niczego dojrzeć, nie śmiałby się głupio, tylko by się zastanowił, czy ona wraca z życia w większej jasności i teraz ulega zaćmie, bo nie jest przyzwyczajona, czy też z większej ciemnoty weszła w większą jasność i zbytni blask B
ją olśnieniem napełnia; wtedy by jej stan i jej życie uważał za szczęście a litowałby się nad tamtą. A gdyby się miał i z niej śmiać, to mniej śmieszny byłby jego śmiech nad nią niż pod adresem tamtej, która z góry, ze światła przychodzi.

— Mówisz w sam raz — powiada.

— Więc powinniśmy — dodałem — tak myśleć IV
o tych rzeczach, jeżeli to wszystko prawda, i że z wykształceniem zgoła nie tak stoi sprawa, jak to mówią pewni ludzie, którzy się ogłaszają. Oni mó- C
wią, że chociaż ktoś wiedzy nie ma w duszy, oni ją tam włożyć potrafią, jak by wzrok wkładali w oczy ślepe.

— Tak mówią — powiada.

— A nasza myśl obecna — ciągnąłem — wskazuje zdolność tkwiącą w duszy każdego człowieka i to narzędzie, którym się każdy człowiek uczy. Tak samo, jak oko nie mogło się z ciemności obrócić ku światłu inaczej, jak tylko wraz z całym ciałem, tak samo całą duszą trzeba się odwrócić od świata zjawisk, które powstają i giną, aż dusza potrafi pa-

trzeć na byt rzeczywisty i jego pierwiastek najjaśniejszy i potrafi to widzenie wytrzymać. Ten pierwiastek nazywamy *Dobrem*. Czy nie?

D — Tak.

— Więc tego właśnie — dodałem — dotyczyłaby umiejętność pewna — nawracania się; w jaki sposób najłatwiej i najskuteczniej zawrócić w inną stronę, nie o to chodzi, żeby człowiekowi wszczepiać wzrok, on go ma, tylko się w złą stronę obrócił i nie patrzy tam, gdzie trzeba, o to chodzi, żeby to zrobić najlepiej.

— Zdaje się — powiedział.

— Zatem inne tak zwane dzielności duszy gotowe jakoś być bliskie dzielnościom ciała. Bo rzeczywiście nie ma ich naprzód wcale, a później
E wszczepia je obyczaj i ćwiczenia. A ta, którą stanowi inteligencja, ma zdaje się raczej coś boskiego w sobie; coś, co nigdy siły nie traci, a tylko zależnie od momentu nawrócenia staje się czymś przy-
519 datnym i pożytecznym, albo nieprzydatnym i szkodliwym. Czyś jeszcze nigdy nie zwrócił uwagi na ludzi, o których się mówi, że są źli, ale mądrzy, jak bystro taka duszyczka patrzy, jak ostro widzi na wskroś wszystko, do czego się weźmie; ma widać, niezły wzrok, a tylko musi słuchać złych skłonności, tak że im ostrzej patrzy, tym więcej złego robi?

— Tak jest — powiada.

— Gdyby jednak — dodałem — taką naturę już od dziecka krótko trzymać i poobcinać jej
B wcześnie te niby kule ołowiane powiązane z dobrym jedzeniem i tego rodzaju przyjemnościami

i z rozkosznymi przysmakami, które wzrok duszy skierowują ku dołowi, gdyby się taki chłopak tego pozbył, a obrócił się ku Prawdzie, to by tą samą swoją zdolnością tamte rzeczy widział najbystrzej w porównaniu z tymi samymi ludźmi, podobnie jak najbystrzej widzi tę, którymi się dzisiaj interesuje.

— Prawdopodobnie — powiedział.

— No cóż? A to czy nie prawdopodobne — dodałem — a nawet to koniecznie wynika z tego, co się przedtem powiedziało, że ani ludzie niewykształceni i z prawdą nic do czynienia nie mający, należycie państwem rządzić nie będą, ani ci, C
którzy się swobodnie i wyłącznie tylko nauką zajmują. Dlatego, że ci pierwsi celu w życiu nie mają jednego, który mając na oku, powinni by wszystko robić, cokolwiek by robili w życiu prywatnym i w publicznym, a drudzy dlatego, że dobrowolnie pracować nie będą, bo im się zdaje, że mieszkają gdzieś daleko, gdzieś na wyspach szczęśliwych.

— To prawda — mówi.

— A naszym zadaniem jest — powiedziałem — co najlepsze natury spośród mieszkańców zmusić, żeby dorosły do tego przedmiotu nauki, któryśmy poprzednio nazwali największym; żeby widziały *Dobro* i potrafiły odbyć tę drogę wzwyż, a gdy się D
tam wzniosą i dostatecznie *Dobra* napatrzą, nie pozwalać im na to, na co się im dziś pozwala.

— Na co takiego?

— Żeby tam zostawały na stałe, a nie chciały zstępować z powrotem do tych ludzi, tutaj, okutych w kajdany, i dzielić z nimi trudów, i brać od

nich zaszczytów; — wszystko jedno, gorsze czy poważniejsze.

— No dobrze — powiada — ale wtedy zadamy im krzywdę i zrobimy to, że ich dusze będą żyły gorzej, kiedy mogłyby lepiej.

V — Zapomniałeś znowu, przyjacielu — tak od-
E powiedziałem — że prawu nie na tym zależy, aby jakiś jeden rodzaj ludzi był osobliwie szczęśliwy; prawo zmierza do tego stanu dla całego państwa; harmonizując obywateli namową i przymusem, skłania ich do tego, żeby się z sobą dzielili tym pożytkiem, jaki każdy potrafi przynieść dla wspól-
520 nego dobra; prawo samo wytwarza takich ludzi w państwie nie na to, żeby potem pozwolić każdemu, niech sobie idzie, którędy sam zechce, ale na to, żeby się nimi posługiwać dla zjednoczenia państwa.

— Prawda — mówi — zapomniałem.

— Więc zastanów się, Glaukonie — powiedziałem — że nawet nie wyrządzimy krzywdy naszym filozofom, tylko będziemy do nich mówili sprawiedliwie, przymuszając ich, żeby o drugich dbali
B i drugich strzegli. A będziemy im mówili, że jeśli się zdarzają tacy ludzie jak oni w innych państwach, to naturalne, jeżeli się nie biorą do pracy na miejscu, bo oni tam rosną sami z siebie, bez pomocy ustroju, który panuje w każdym państwie. A to jest rzecz sprawiedliwa, żeby to, co się samo rodzi i nikomu wychowania nie zawdzięcza, nikomu też nie miało ochoty spłacać kosztów wychowania. A tymczasem was myśmy dla was samych i dla reszty państwa spłodzili, jakby w ulu, na wo-

dzów i na królów i wychowaliśmy was lepiej i doskonalej niż inni swoich; wyście lepiej od innych C uzdolnieni, żeby być jednym i drugim. Więc powinieneś zejść teraz na dół jeden z drugim i mieszkać razem z innymi, i przyzwyczajać się do patrzenia w mroki. Jak się przyzwyczaicie, to będziecie widzieli o całe niebo lepiej niż ci tam, i potraficie rozpoznać każde widmo, co ono za jedno i skąd się wzięło, boście już oglądali prawdę w dziedzinie tego, co piękne i sprawiedliwe, i dobre. W ten sposób będziemy razem z wami państwem rządzili na jawie, a nie przez sen, jak to dziś w niejednym D państwie rządzą ci, co walki z sobą staczają o cienie i o władzę, jak gdyby władza była jakimś wielkim dobrem. A prawda bodaj że tak wygląda: państwo, w którym ludzie mający rządzić najmniej się garną do rządów, w tym muszą być rządy najlepsze i najbardziej wolne od wewnętrznych niepokojów, a gdzie rządzący są nastawieni przeciwnie, tam i stosunki panują wprost przeciwne.

— Tak jest — powiada.

— Więc czy myślisz, że nie będą nam posłuszni nasi wychowankowie, kiedy to usłyszą, i nie zechce jeden z drugim po części pracować w państwie razem z innymi, a długi czas poza tym spędzać w swoim towarzystwie i w atmosferze czystej?

— To niemożliwe — powiada. — Bo będziemy E to, co sprawiedliwe, zalecali ludziom sprawiedliwym. Raczej każdy z nich zabierze się do rządzenia jako do czegoś, co być musi; wprost przeciwnie niż ci, co dzisiaj rządzą w każdym państwie.

— Bo to tak jest, przyjacielu — dodałem. — Je-

żeli dla tych, co mają rządzić, wynajdziesz życie
521 lepsze od rządzenia, to może ci się udać dobra or-
ganizacja państwa, bo tylko w tym jednym pań-
stwie będą rządzili ludzie istotnie bogaci nie
w złoto, ale w to, co powinno stanowić bogactwo
człowieka szczęśliwego — żeby mieć życie dobre
i rozumne. A jeżeli się do rządów zabiorą ludzie
ubodzy i jeśli łaknący dóbr osobistych dorwą się
do dobra publicznego, aby je rozdrapywać dla sie-
bie, wtedy nie ma sposobu. Zaczną się walki o wła-
dzę i taka wojna domowa wewnątrz państwa zgubi
i samych walczących i zgubi resztę państwa.

B — Święta prawda — mówi.

— A czy znasz jakiekolwiek życie inne, które by pozwalało patrzeć z góry na władzę i na wpływy politycznie, niż życie oddane prawdziwej filozofii?

— Nie, na Zeusa — powiada.

— Więc doprawdy, że do rządów nie powinni się brać ludzie, którzy się w rządzeniu kochają. Bo między zakochanymi rywalami muszą się zacząć walki.

— Jakżeby nie?

— Więc kogo ty innego będziesz zmuszał do straży około państwa, jeżeli nie tych, co rozumieją się na tych rzeczach najlepiej i najlepiej potrafią państwem zarządzać, ale ambicje mają inne i życie znają lepsze niż karierę polityczną?

— Nikogo innego — powiada.

VI — Więc jeżeli chcesz, to pomyślmy nad tym,
C skąd weźmiemy takich ludzi i jak ich ktoś będzie
podprowadzał ku światłu, jak to o niektórych lu-
dziach mówią, że z Hadesu pomiędzy bogów poszli.

— Jakżebym nie chciał? — powiada.

— A to by było nie tyle, co skorupkę odwrócić, tylko jakieś odwrócenie się duszy od dnia, który noc przypomina, ku tej drodze pod górę, istotnie do prawdziwego bytu wiodącej, którą my filozofią prawdziwą nazywamy.

— Tak jest.

— Więc trzeba się rozejrzeć, który to przedmiot nauki posiada taką siłę?

— Jakżeby nie? D

— Więc który by to przedmiot nauki, Glaukonie, mógł tak duszę pociągać od świata zjawisk ku bytowi? A mówiąc to mam równocześnie i to na myśli, czy nie mówiliśmy, że oni powinni być za młodu zapaśnikami wojennymi?

— Mówiliśmy.

— Zatem przedmiot nauki, którego szukamy, powinien także i to jeszcze posiadać w dodatku.

— Co takiego?

— Żeby nie był bez użytku dla wojska.

— Powinien — mówi — jeżeli to tylko możliwe.

— Myśmy ich przedtem kształcili z pomocą muzyki i gimnastyki. E

— Było tak — powiada.

— Gimnastyka zajmuje się chyba tym, co powstaje i ginie. Bo kieruje wzrostem i zanikaniem ciała.

— Jasna rzecz.

— Więc to by nie był ten przedmiot, którego szukamy.

— No nie.

522 — A może muzyka, o której mówiliśmy przedtem?

— Ależ ona była przeciwstawieniem gimnastyki, jeżeli pamiętasz, wpływała wychowawczo na obyczaje strażników, z pomocą swej harmonii zaszczepiała im pewną równowagę wewnętrzną, a nie zaszczepiała wiedzy; rytmem swym regulowała ich takt wewnętrzny, a słowami budziła inne dyspozycje pokrewne — powiada — i to zarówno słowami mitów, jak i bliższymi prawdy. Ale przedmiotu nauki, który by się przydał do jakiegoś takiego dobra, jakiego ty teraz szukasz, wcale w niej nie było.

B — Bardzo mi dokładnie to przypominasz — powiedziałem. — Tam naprawdę nie było nic takiego. Ale, bój się boga, Glaukonie, co by to było takiego? Bo umiejętności wszystkie wydały się jakoś raczej rzemiosłami.

— Jakżeby nie? I rzeczywiście, jakiż jeszcze inny przedmiot nauki pozostaje, jeżeli muzyka i gimnastyka, i umiejętności odpadają?

— No, proszę cię — odpowiedziałem — jeżeli się nie nadaje już nic więcej poza tym, to weźmy jakiś przedmiot z tych, które się do wszystkiego w ogóle odnoszą.

C — Co takiego?

— Na przykład ten wspólny czynnik, którym się posługują wszystkie umiejętności i działania rozsądne i gałęzie wiedzy. Którego się też każdy powinien uczyć przede wszystkim.

— Co to takiego? — powiada.

— To ten drobiazg — odpowiedziałem — rozpoznawać jeden i dwa, i trzy, mówiąc zaś ogólnie — liczba i rachunek. Czy nie tak się te rzeczy mają, że każda umiejętność i każda wiedza musi do nich sięgać?

— I bardzo — powiada.

— Nieprawdaż — dodałem — i umiejętność wojskowa też?

— Koniecznie musi — powiedział.

— Przecież Palamedes — dodałem — w tragediach zawsze pokazuje w Agamemnonie bardzo
śmiesznego wodza. Czyś nie pomyślał nad tym, co D
on mówi; on powiada, że szyki pod Ilionem sprawił, kiedy ich liczbę znalazł i wyrachował ilość okrętów i wszystko inne, co przedtem było nie policzone, i Agamemnon nie wiedział nawet, ile ma nóg, skoro liczyć nie umiał? Więc co myślisz? Co to był za wódz?

— Jakiś do niczego — powiada — jeżeli to była prawda.

— Więc czy nie przyjmiemy — dodałem — że VII
dla wojskowego ten przedmiot nauki jest nie- E
zbędny — umiejętność rachunków i liczenia?

— To przede wszystkim — powiada — jeżeli się ma choć trochę rozumieć na szykach, a nawet po prostu, być człowiekiem.

— A czy ty myślisz — dodałem — o tym przedmiocie to samo, co i ja?

— Co takiego?

— Bodaj że on należy do tych, które z natury 523
rzeczy prowadzą do poznania rozumowego — my

takich szukamy — a tylko nikt się nim nie posługuje należycie jako tym, który ze wszech miar pociąga w stronę istoty rzeczy.

— Jak to rozumiesz? — powiada.

— Ja spróbuję — odrzekłem — powiedzieć jasno to, co się mnie przynajmniej wydaje. Ja sobie różne przedmioty rozpatruję i uważam, czy one prowadzą tam, gdzie mówimy, czy nie. Popatrz razem ze mną i potwierdź albo zaprzecz, abyśmy i to jaśniej zobaczyli, czy jest tak, jak ja przeczuwam.

— Pokaż — powiada.

B — Więc ja pokazuję — odpowiedziałem — jeżeli widzisz, jak to pośród spostrzeżeń jedno nie woła rozumu do kontroli, jak by zmysły same już należycie rzecz oceniały, a drugie ze wszech miar wymaga kontroli ze strony rozumu, bo zmysły same nie poradzą i robią zawód.

— Jasna rzecz — powiada — że to mówisz o widzeniu rzeczy z odległości i o rzeczach rysowanych w perspektywie.

— Niezupełnie trafiłeś w to, co mam na myśli.

— A co ty masz na myśli? — powiada.

— Spostrzeżenia, które nie wołają rozumu na pomoc, to są te, które nie wychodzą zarazem na spostrzeżenia przeciwne. A które wychodzą, o tych
C mówię, że wołają, skoro spostrzeżenie objawia równie dobrze to, jak i jego przeciwieństwo, czy tam to spostrzeżenie przyjdzie z bliska, czy z daleka. W ten sposób jaśniej będziesz wiedział, co mam na myśli. Oto widzisz, zgodzimy się, że to są trzy palce: najmniejszy, drugi i średni.

— Tak jest — powiada.

— Więc uważaj, że ja mówię o palcach widzianych z bliska. I w odniesieniu do nich zastanów się nad taką rzeczą.

— Nad jaką?

— Każdy z tych palców jednakowo wydaje się palcem i pod tym względem wcale się jeden od drugiego nie różni, bez względu na to, czy się go D
widzi w środku, czy na końcu, czy będzie biały, czy czarny, czy gruby, czy cienki i wszystko, co tylko w tym rodzaju. Bo we wszystkich tych wypadkach dusza zwykłego człowieka nie musi się dodatkowo pytać rozumu, co to właściwie jest palec. Bo jej w żadnym wypadku wzrok nie wskazywał, żeby palec był zarazem czymś przeciwnym a nie palcem.

— No nie — powiada.

— Nieprawdaż — dodałem — taki wypadek nie może ani przywoływać rozumu, ani go pobudzać.

— Naturalnie. E

— No a to jak? Wielkość palców i małość, czy wzrok należycie widzi i czy żadnej mu to nie robi różnicy, czy się palec znajduje na środku, czy na końcu? A tak samo dotyk, jeżeli chodzi o grubość i cienkość, albo o miękkość i o twardość? I inne zmysły, czy nie dają nam o tych rzeczach informacji niedostatecznych? Czy też tak robi każdy 524
z nich? Naprzód zmysł, do którego należy twardość, musi zawiadować również i miękkością, i donosi duszy, że spostrzega jedno i to samo jako twarde i jako miękkie?

— Tak jest — powiada.

— Nieprawdaż? — dodałem — w takich znowu

wypadkach dusza musi być w kłopocie i nie może wiedzieć, co właściwie ten zmysł oznacza jako twarde, skoro to samo nazywa się zarazem i miękkim, a zmysł mówiący o tym, co lekkie i ciężkie, jak właściwie rozumie to, co lekkie, i jak to, co ciężkie, jeżeli wskazuje to, co ciężkie, jako lekkie, a to, co lekkie, podaje za ciężkie?

B — Toteż — powiada — takie sprawozdania zmysłów muszą być dla duszy dziwne i wymagają zastanowienia.

— Zatem to naturalne — dodałem — że w takich wypadkach przede wszystkim dusza ucieka się do rachunku i do rozumu, i zastanawia się, czy to jest jedno, czy dwa; to, co jej zmysły donoszą.

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż? Jeżeli to wygląda na dwa, to każde z dwojga wydaje się czymś innym i czymś jednym?

— Tak.

— Jeżeli każde z dwojga, to jedno, a oba razem, to dwa, to dusza będzie te dwa rozdzielała w myśli. Bo gdyby były nierozdzielne, nie pojmowałaby ich jako dwa, tylko jako jedno.

C — Słusznie.

— To, co wielkie, i to, co małe, wzrok też spostrzegał — zgodzimy się — ale nie z osobna, tylko w jakiejś mieszaninie. Czy nie tak?

— Tak.

— I żeby się to wyjaśniło, to znowu rozum był zmuszony zobaczyć wielkość i małość, ale nie w zmieszaniu, tylko z osobna, a więc wprost przeciwnie niż zmysł.

— Prawda.

— Czy nie stąd jakoś przychodzi nam po raz
pierwszy pytanie: więc co to właściwie jest to wiel-
kie, i tak samo to, co małe?

— W każdym razie.

— I tak nazwaliśmy jedno przedmiotem myślo-
wym, a drugie widzialnym.

— Zupełnie słusznie — powiedział. D

— Więc ja to i przed chwilą zamierzałem po- VIII
wiedzieć, że jedne spostrzeżenia przyzywają myśl,
a inne tego nie robią, i określiłem jako przyzywa-
jące te, które do zmysłów wpadają wraz ze swymi
przeciwieństwami, a które tego nie robią, te nie
budzą rozumu.

— Więc teraz już rozumiem — powiada — i wy-
daje mi się, że tak jest.

— No cóż? A liczba i jednostka zdaje się nale-
żeć do którego z tych dwóch rodzajów?

— Ja się nie orientuję — powiada.

— To sobie wywnioskuj przez analogię z tym,
co się mówiło. Bo jeżeli się jednostkę widzi nale-
życie samą przez się, albo się ją dostatecznie
chwyta jakimś innym zmysłem, to ona chyba nie E
potrafi pociągać w stronę istoty rzeczy; podobnie,
jakeśmy to mówili o palcu. A jeżeli się zawsze ra-
zem z nią widzi jakieś jej przeciwieństwo, tak że
się coś równie dobrze bierze za jednostkę, jak i za
coś jej przeciwnego, to już by trzeba kogoś, kto by
to rozsądził i musiałaby dusza przy takiej sposob-
ności być w kłopocie i szukać, poruszając w sobie
myśl, i pytać się raz po raz, co też to jest takiego
jednostka sama. W ten sposób nauka o jednostce 525

należałaby do czynników, które pociągają i skierowują do oglądania bytu.

— Rzęczywiście — powiada — patrzenie na jednostkę ma to do siebie w nie najmniejszym stopniu. Przecież jedno i to samo widzimy równocześnie jako coś jednego i jako niezliczone mnóstwo.

— Nieprawdaż — powiedziałem — jeżeli tak się ma rzecz z jednostką, to i z każdą liczbą tak samo?

— Jakżeby nie?

— A prawda, że rachunki i że arytmetyka cała dotyczy liczby i ma z nią do czynienia?

— O, bardzo.

B — Więc one najwidoczniej prowadzą do Prawdy.

— Znakomicie przecież.

— Zatem to byłyby te przedmioty nauczania, których szukamy. Wojskowy musi tego się nauczyć z uwagi na szyki bojowe, a filozof dlatego, że powinien wejść w kontakt z istotą rzeczy, a nie tonąć w świecie zjawisk, które powstają i giną, albo się nigdy rachować nie nauczy.

— Jest tak — powiada.

— A nasz strażnik to jest właśnie i żołnierz, i filozof zarazem.

— No, tak.

— Więc ten przedmiot, Glaukonie, należałoby ustawowo wprowadzić i przekonać tych, którzy się chcą w państwie zajmować sprawami najważniej-
c szymi, że powinni się zabrać do nauki rachunków i bawić się nią nie tak jak laicy, ale tak długo, aż dojdą do oglądania natury liczb rozumem samym; nie dla celów kupna i sprzedaży, jak to robią kupcy i kramarze, tylko dla celów z wojną związa-

nych i dla samej duszy, aby jej ułatwić odwrócenie się od świata przemijających zjawisk i zwrot w kierunku prawdy oraz istoty rzeczy.

— Bardzo pięknie mówisz — powiada.

— Tak jest — dodałem. — I teraz, kiedy się omówiło przedmiot nauki rachunków, ja myślę
o tym, jaki on jest subtelny i z jak wielu wzglę- D
dów przydatny dla naszych celów, jeżeli się nim ktoś zajmuje dla samego poznania, a nie dla celów kramarskich.

— W jakim sposobie? — mówi.

— Tak właśnie, jakeśmy to przed chwilą mówili, jak on gwałtownie w górę gdzieś pociąga duszę i zmusza ją do zajmowania się liczbami samymi, a nie dopuszcza żadną miarą, żeby mu ktoś widzialne albo dotykalne ciała, mające swoje liczby, pokazywał i o nich mówił. Wiesz przecież, że jeśli ktoś w rozmowie z dobrymi rachmistrzami
spróbuje w myśli dzielić samą jednostkę, to wy- E
śmiewają się i nie przyjmują tego, tylko ją zaczynają mnożyć, bojąc się, żeby się przypadkiem jednostka nie przestała wydawać jednostką, ale zbiorem wielu cząstek.

— Święta prawda to, co mówisz — powiada.

— A co myślisz, Glaukonie, gdyby ich ktoś za- 526
pytał: „Dziwni ludzie, o jakich wy liczbach mówicie? To w nich jest zawarta jednostka, którą pojmujecie jako zawsze równą każdej innej, i nie różniąca się od innej w najmniejszym stopniu, i nie mająca w sobie żadnej cząstki?“ To co myślisz, co by oni odpowiedzieli?

— Odpowiedzieliby — sądzę — że oni mówią

o tych liczbach, o których tylko myśleć można, a w żadnym sposobie nie można ich inaczej brać do ręki ani się nimi posługiwać.

— Więc widzisz, przyjacielu — dodałem — że istotnie ten przedmiot nauki wydaje się nam nie-
B zbędny, skoro on widocznie skłania duszę, żeby się samym rozumem posługiwała, aby osiągnąć samą prawdę.

— No tak — powiada. — On to robi w wysokim stopniu.

— No cóż? A toś już zauważył, że ludzie zdolni do rachunków objawiają bystrość po prostu w każdym przedmiocie nauki, a głowy ciężkie, jeżeli je w tym wykształcić i wyćwiczyć, to choćby żadnej innej korzyści nie odnosiły, jednak korzystają, bo stają się bystrzejsze, niż były.

— Jest tak — powiada.

C — Doprawdy, ja mam wrażenie, że niełatwo i niewiele znajdziesz takich przedmiotów, które by więcej trudu wymagały od kogoś, kto się ich uczy i w nich się ćwiczy.

— No nie.

— Więc z tych wszystkich powodów nie zaniedbywać tego przedmiotu, tylko niech się na nim kształcą najzdolniejsi z natury.

— Zgadzam się — mówi.

IX — Więc to jedno — powiedziałem — niech już u nas leży. A drugie, blisko z tym związane, może obejrzymy, czy się nam na coś przyda.

— Co takiego? Ty zapewne myślisz o geometrii? — powiada.

— Właśnie o tym samym — mówię.

— Co się w niej wiąże ze sztuką wojskową, to D
jasna rzecz, że się przyda. Do wytyczania obozów i zajmowania miejscowości, do skupiania i do rozwijania wojska, i jak je tam inaczej układają już w samych bitwach i w marszach; w tym wszystkim wiele znaczy to, czy się ktoś zna na geometrii, czy nie.

— No tak — powiedziałem — jeżeli chodzi o takie rzeczy, to by wystarczyła jakaś krótka cząstka geometrii i rachunków. A trzeba się zastanowić nad jej częścią większą i dalej idącą, czy ona też jakoś do tamtego zmierza, czy ułatwia dojrzenie
idei *Dobra*. A do tego zmierza, powiemy, wszystko, E
co duszę skłania, żeby się zwróciła do tamtego świata, gdzie mieszka byt najszczęśliwszy, który ona musi zobaczyć na wszelki sposób.

— Słusznie mówisz — powiada.

— Nieprawdaż, jeśli zmusza do oglądania bytu, przyda się; jeśli do zjawisk, które powstają i giną, nie przyda się.

— Mówimy to przecież.

— Zatem nie będą się z nami przynajmniej o to 527
spierali — dodałem — ci, którzy się choć trochę zetknęli z geometrią, że ta umiejętność ma w sobie coś wprost przeciwnego słowom, których na jej terenie używają specjaliści.

— Jak to? — powiada.

— Mówią bardzo śmiesznie i kategorycznie. Stwarzają wszystkie swoje słowa, jak by coś robili, i z praktycznego punktu widzenia mówią o kwadraturach i przedłużaniach, i o dokładaniu,
i wszystko tak u nich brzmi. A tymczasem B

cały ten przedmiot uprawia się tylko dla poznania.

— Ze wszech miar — powiada.

— A prawda, że jeszcze to trzeba uzgodnić?

— Co takiego?

— Że chodzi o poznanie bytu wiecznego, a nie o to, co się kiedyś tam czymś staje i znowu ginie.

— Łatwo się na to zgodzić — powiada. — Poznanie geometryczne dotyczy tego, co istnieje wiecznie.

— Więc może być, przyjacielu, że ono pociąga duszę do prawdy i sprawia, że myśl filozofa zaczyna do góry trzymać to, co my dziś mamy niepotrzebnie w dół skierowane.

— Najbardziej, jak tylko być może — powiada.

c — Zatem najbardziej, jak tylko być może, należy zalecić, żeby ci w twoim pięknym państwie w żaden sposób nie zaniedbywali geometrii. Uboczne korzyści z niej też nie są małe.

— Jakie? — powiada.

— Te, któreś ty wymienił — odrzekłem — te pożytki związane z wojną i ze wszystkimi naukami one się piękniej przyjmują; wiemy chyba, że na ogół i pod każdym względem różni się ten, który się z geometrią stykał od tego, co nie.

— Doprawdy, że pod każdym względem, na Zeusa — powiedział.

— Zatem zalecimy ten przedmiot młodzieży jako drugi.

— Zalecimy — powiada.

X — Jakże teraz? Na trzecim miejscu położymy
D astronomię? Czy nie zdaje ci się?

— Zdaje mi się — powiada. — Bo dobrze się orientować w porach roku i w miesiącach, i w latach, to przystoi nie tylko umiejętności rolniczej i żeglarskiej, ale i wojskowej nie mniej.

— Ty sympatyczny jesteś — dodałem. — Wyglądasz, jak byś się bał szerokich kół, aby kto nie myślał, że zalecasz przedmioty nieużyteczne. A to jest rzecz niemała, tylko uwierzyć w to jest trudno, że przy studiowaniu tych przedmiotów oczyszcza się pewien organ duszy i rozpłomienia
się na nowo, jeżeli marnieć zaczął i ślepnąć pod E
wpływem innych zajęć, a lepiej, żeby się ten jeden organ ostał niż tysiąc oczu, bo tym jednym widzi się prawdę. Więc kto myśli o tym tak samo, ten już będzie uważał, że mówisz znakomicie. A ci, którzy tego w żaden sposób nie dostrzegli, prawdopodobnie będą uważali, że mówisz ni to, ni owo. Bo nie widzą żadnego innego pożytku, który by
stąd płynął, a mówić o nim byłoby warto. Więc od 528
razu się zastanów, do których ty ludzi mówisz. A może nie do drugich, tylko dla siebie samego mówisz po największej części, choć nie żałowałbyś przy tym i nikomu innemu, gdyby mógł stąd odnieść jakąś korzyść.

— Ja wolę tak ze względu na siebie samego przede wszystkim mówić i pytać, i dawać odpowiedzi.

— A to cofnij się — powiedziałem — trochę wstecz. Bo teraz niesłusznieśmy wzięli to, co ma następować po geometrii.

— Wziąwszy co? — powiada.

— Po powierzchni płaskiej — odrzekłem —

B wzięliśmy od razu bryłę w ruchu po kole, zamiast
bryły samej w sobie. A słusznie jest po drugim
wymiarze brać się do trzeciego. A ten się wiąże
z objętością sześcianów i wszystkiego, co posiada
głębię.

— On się wiąże — powiada — ale, zdaje się,
Sokratesie, że to są rzeczy jeszcze nie wykryte.

— Dwie składają się na to przyczyny — odpo-
wiedziałem. — Przede wszystkim żadne państwo
nie ceni tych badań, więc badania idą słabo, to nie
są rzeczy łatwe i badacze potrzebują jakiegoś kie-
rownika, bez niego, nie dojdą do niczego. Ażeby się
taki skądeś wziął, o to bardzo trudno. Wreszcie,
gdyby się nawet taki znalazł to w dzisiejszych sto-
sunkach nie poszliby za nim ci, którzy się tymi
C zagadnieniami interesują, bo są zarozumiali. Gdyby
jednak całe państwo objęło opiekę nad tymi ba-
daniami, ceniąc je wysoko, to już by mu się oni
poddali i badania prowadzone wytrwale i ener-
gicznie pokazałyby jasno, jak rzeczy stoją. Prze-
cież i dziś, choć szerokie koła tych badań nie ce-
nią, a nawet im przeszkadzają, a sami badacze nie
umieją powiedzieć, na co by się one przydać mo-
gły, to jednak te rozważania mają swój urok
i dzięki temu postępują, wszystkiemu wbrew,
więc nie byłoby dziwne, gdyby się te sprawy jed-
nak wyjaśniły.

D — Tak jest — powiada — to są zagadnienia
pełne uroku i zupełnie osobliwe. Ale powiedz mi
jaśniej to, coś w tej chwili mówił. Bo przyjąłeś
geometrię jako rozważanie powierzchni płaskiej.

— Tak — odpowiedziałem.

— I potem — mówi — wziąłeś zaraz po niej astronomię, a następnieś się cofnął.

— Bo ja się śpieszę — odpowiedziałem — żeby prędko wszystko przejść i przez to jeszcze bardziej zwlekam. Z kolei przecież następowało rozpatrywanie wymiaru w głąb, ale że badania nad objętością tak śmiesznie wyglądają, więcem je przeskoczył i zacząłem po geometrii mówić o astronomii, choć to już o ruchu brył. E

— Słusznie mówisz — powiada.

— Więc jako czwarty przedmiot — dodałem — weźmy astronomię, jak by już istniała stereometria, która dziś pozostaje w tyle, ale, gdyby się nią państwo zajęło.

— Naturalnie — powiada. — A w związku z tym twoim zarzutem, że ja ją chwalę w sposób niesmaczny, teraz już chwalę ją po twojemu. Bo myślę, to przecież każdemu jasne, że ona doprawdy 529
skłania duszę, żeby patrzała w górę, i prowadzi ją stąd, tam wzwyż.

— Może być — powiedziałem — że to każdemu jasne, tylko dla mnie nie. Mnie się wcale tak nie wydaje.

— Więc jak? — powiada.

— Tak jak się nią dzisiaj bawią ci, co ją wiążą z umiłowaniem mądrości, to ona bardzo kieruje wzrok ku dołowi.

— Jak to rozumiesz? — powiada.

— Ja mam wrażenie — odpowiedziałem — że ty u siebie dość śmiało ujmujesz istotę nauki o tym, co jest wysoko. Bo nawet gdyby ktoś, leżąc na wznak, malowidła na suficie oglądał i czegoś by B

się tam z nich nauczył, ty byś gotów sądzić, że on tak myśl w górę podnosi, a nie oczy. Może być, że to jest piękne stanowisko, a moje raczej naiwne. Bo ja znowu nie umiem uwierzyć, żeby oczy naszego ducha zwracała w górę jakakolwiek inna nauka, jeżeli nie ta, która by dotyczyła bytu i tego co niewidzialne, wszystko jedno, czy by się ktoś próbował uczyć przedmiotów zmysłami dostrzegalnych, mając usta otwarte i zwrócone do góry, czy robiłby to z ustami zamkniętymi, i ku dołowi. Ja nawet nie powiem, żeby on się tam czegoś nauczył, bo wiedza nie tkwi w żadnej z takich rzeczy i ja nie powiem, że jego dusza patrzy w górę, ona
C patrzy w dół, choćby się uczył leżąc na wznak na ziemi, alboby tak płynął po morzu.

XI — Mam za swoje — powiada. — Słusznieś mnie zburczał. Ale jak ty to myślałeś, że trzeba się uczyć astronomii inaczej, niż się jej dziś uczą, jeżeliby się jej ludzie mieli uczyć z tym pożytkiem, o którym mówimy?

— W ten sposób — odpowiedziałem. — Te tam konfiguracje na niebie, bo to są przecież obrazki wykonane w materiale widzialnym i trzeba je, jako takie, uważać za bardzo piękne i bardzo wyraźne w swoim rodzaju, ale im daleko do praw-
D dziwych ruchów, do prawdziwej prędkości i powolności istotnej, w ich prawdziwej liczbie, daleko do wszystkich prawdziwych postaci ruchu, którym się ciała niebieskie ku sobie poruszają i poruszają to, co w nich jest. Te rzeczy można tylko myślą ująć, a wzrokiem nie. A może myślisz, że tak?

— W żadnym sposobie — powiada.

— Nieprawdaż — powiedziałem — tym tam malowidłem na niebie można się posługiwać jako przykładem przy nauce o tamtych rzeczach zupełnie tak, jak by ktoś natrafił na wykresy wykonane osobliwie i pracowicie ręką jakiegoś Dedala albo innego majstra czy tam malarza. Człowiek znający E
się na geometrii, zobaczywszy takie rzeczy, uważałby, że to robota bardzo piękna, ale śmieszne byłoby patrzeć na nie poważnie jako na prawdę i chcieć ją w nich uchwycić, jeżeli chodzi o równość, o podwójność lub o inną jakąś współmierność.

— Pewnie, że to by było śmieszne. Czemu 530
nie? — powiada.

— A czy myślisz, że astronom prawdziwy — ciągnąłem — nie czułby się tak samo, patrząc na ruchy gwiazd? Uważałby, że tego rodzaju robota trzyma się tak pięknie, jak tylko być może; tak się wykonawcy nieba udało zestawić je i to, co w nim jest. Ale jeżeli chodzi o współmierność nocy w stosunku do dnia i współmierność dnia i nocy w stosunku do miesiąca, i miesiąca stosunek do roku, i stosunek innych gwiazd do tego wszystkiego oraz ich stosunek wzajemny, to czy nie myślisz, że uważałby za naiwnego kogoś, kto by sądził, że te B
rzeczy dzieją się stale tak samo i że w żadnym sposobie nie schodzą z toru przedmioty widzialne i mające ciało, i który by się starał na wszelki sposób prawdę ich uchwycić?

— Tak mi się zdaje — powiada — kiedy ciebie teraz słucham.

— Zatem jako zbiór zagadnień teoretycznych

traktujemy zarówno geometrię, jak i astronomię.
C A temu, co tam na niebie, damy pokój, jeżeli mamy się istotnie zajmować astronomią i ten pierwiastek naszej duszy, którego naturę stanowi myślenie, rozwinąć tak, żeby się z nieprzydatnego zrobił przydatny.

— Doprawdy, zadajesz pracę wielekroć razy cięższą niż dzisiejsza astronomia.

XII — I myślę — dodałem — że nasze inne wskazania będą formalnie podobne do tych, jeżeli ma być z nas jaki taki pożytek jako z prawodawców. Ale co byś ty mógł jeszcze przypomnieć z tych przedmiotów nauki, które by się nam mogły przydać?

— Nie mógłbym żadnego, tak, w tej chwili przynajmniej.

— A przecież nie jedną, ale więcej postaci — powiedziałem — posiada ruch; tak mi się zdaje.
D Wszystkie, to może kto mądry potrafi wymienić. Ale te, które i my mamy na oku, to dwie.

— Jakież to?

— Oprócz ruchu poprzedniego — odpowiedziałem — odpowiedni ruch jemu przeciwny.

— Jaki?

— Bodaj że tak, jak oczy zostały zbudowane dla astronomii — ciągnąłem — tak znowu uszy są zbudowane dla ruchu harmonicznego i te dwie gałęzie nauki są jak dwie siostry, jak mówią pitagorejczycy, a my się z nimi zgadzamy, Glaukonie. Czy jak zrobimy?

— No tak — powiada.

E — Nieprawdaż — dodałem — skoro to jest

wielka praca, to posłuchamy tego, co oni mówią o tej sprawie, a może i coś jeszcze mówią oprócz tego. A my się będziemy przy tym wszystkim trzymali swego stanowiska.

— Jakiego?

— Żeby się nigdy nie próbowali czegoś z tych rzeczy uczyć połowicznie ci, których będziemy chowali. Czegoś, co by nie prowadziło zawsze tam, dokąd wszystko prowadzić powinno, jakeśmy to przed chwilą o astronomii mówili. Czy nie wiesz, 531
że w nauce o harmoniach robi się znowu coś podobnego? Tu znowu porównywa się pomiędzy sobą i mierzy się akordy słyszane i dźwięki, i znowu tutaj trudy daremne, podobnie jak w astronomii.

— Na bogów — powiada — to nawet śmiesznie, bo mówią o jakichś tam „zgęszczeniach" i przybliżają uszy do instrumentów, jak by polowali na dźwięk uciekający z domu sąsiada, i jedni mówią, że jeszcze słyszą pośrodku jakiś ton i że to jest interwał najmniejszy, którym należy mierzyć inne odstępy, a drudzy spierają się, że już obie struny brzmią jednakowo, a jedni i drudzy wyżej sta- B
wiają swoje uszy niż rozum.

— Ty mówisz — dodałem — o tych panach, co to strunom dobrą szkołę dają, biorą je na spytki rozpiąwszy je na kołkach, żeby nie rozwlekać tego obrazu, już nie mówię o biciu pałeczką i o skargach na struny, i jak one się raz zapierają, a raz się popisują fałszami. Oświadczam, że nie ich mam na myśli, ale tamtych, których mieliśmy się przed chwilą pytać o harmonię. Bo ci robią to samo, co się robi w astronomii; szukają liczb, danych w tych C

akordach słyszanych, a nie wznoszą się do zagadnień teoretycznych, do rozważań nad tym, które liczby harmonizują, a które nie, i dlaczego tak robią jedne i drugie.

— To jest boska rzecz — powiada — to, o czym ty mówisz.

— To się przydaje — dodałem — do szukania tego, co piękne i dobre, a jak się tym zajmować inaczej, to na nic.

— Prawdopodobnie — powiedział.

XIII — Ja uważam — dodałem — że zajmowanie się systematyczne tym wszystkim, cośmy przeszli, je-
D żeli dochodzi do wspólnoty wzajemnej i pokrewieństwa tych rzeczy, i jeżeli się zsumują ze względu na swoje pokrewieństwo, to zajmowanie się nimi przyczynia się w jakimś stopniu do osiągnięcia naszego celu, i trud, im poświęcony, nie będzie daremny. A jeżeli nie, to szkoda zachodu.

— I ja — mówi — tak przeczuwam. Ale ty masz na myśli bardzo wielką pracę, Sokratesie.

— Myślisz o pracy wstępnej czy o jakiej? Czyż nie wiemy, że to wszystko jest dopiero wstęp do
E tej melodii, której się trzeba nauczyć? Przecież nie myślisz, żeby ci, którzy to opanują, już tym samym byli zdolni do mądrej rozmowy.

— Nie, na Zeusa — powiada. — Chyba że jacyś bardzo nieliczni, na których udało mi się natrafić.

— A z drugiej strony — powiedziałem — ci, którzy nie potrafią ściśle zdawać z czegoś sprawy, ani cudzych myśli o tym przyjmować, czy oni będą kiedykolwiek coś wiedzieli o tych rzeczach, o których naszym zdaniem wiedzieć trzeba?

— To też nie — powiada.

— A prawda, Glaukonie — ciągnąłem — że to 532
właśnie jest ta melodia, według której biegnie każda nasza rozmowa? Chociaż to jest sprawa myśli, to jednak siła wzroku może być jej obrazem. Mówiliśmy, jak to wzrok niekiedy próbuje się kierować już na same zwierzęta i na gwiazdy same, a w końcu i na słońce samo. Tak samo i wtedy, kiedy ktoś z drugim mądrze rozmawiać zacznie, a nie posługuje się przy tym żadnymi spostrzeżeniami zmysłowymi, tylko się myślą zwraca B
do tego, co jest *Dobrem* samym; wtedy staje u szczytu świata myśli, podobnie jak tamten u szczytu świata widzialnego.

— Ze wszech miar — powiada.

— Więc cóż, czy tej drogi nie nazywasz sztuką mądrych rozmów? Dialektyką?

— No, tak.

— Otóż jest — dodałem — wyzwolenie z kajdan i odwrócenie się od cieni do wizerunków samych i do światła, oto jest wyjście w górę z podziemia na słońce, do tych zwierząt i roślin tam i do blasku słońca, który olśniewa tak, że patrzeć C
trudno, ale odbicia w wodach tego, co boskie, i cienie bytów rzeczywistych tam widzieć można, a nie patrzeć tylko na cienie wizerunków, które rzuca nie słońce, ale inne takie światło, inne w porównaniu do słońca, całe to zajmowanie się umiejętnościami, któreśmy przeszli, posiada tę siłę; podprowadza w górę to, co jest najlepszego w duszy, do oglądania tego, co jest najlepsze pośród bytów, podobnie jak tam to, co najjaśniejsze w ciele, pod- D

nosiło się do oglądania tego, co najświetniejsze w świecie cielesnym i widzialnym.

— Ja to tak przyjmuję — powiada — chociaż mi się to wydaje ze wszech miar trudne do przyjęcia, a z drugiej strony znowu trudno tego nie przyjąć. A jednak, bo to przecież trzeba nie tylko w tej chwili usłyszeć, ale i kiedyś indziej znowu do tego nie raz jeden wracać, jednak załóżmy, że jest tak, jak mówimy, i przejdźmy do tej melodii samej, a przejdźmy ją tak, jakeśmy przechodzili wstęp. Więc mów, w jaki sposób działać potrafi mądra rozmowa i na jakie postacie ona się roz-
E pada i jakie znowu do nich drogi. Bo te dotychczasowe to byłyby, zdaje się, już te, które prowadzą do tego punktu, ale kto do niego dojdzie, ten już będzie mógł odpocząć po drodze; znajdzie się u celu i u kresu pielgrzymki.

— Dalej — odpowiedziałem — kochany Glau-
533 konie, ty nie potrafisz ze mną iść, bo z mojej strony z pewnością dobrych chęci nie zbraknie. I już chyba nie obraz będziesz widział tego, o czym mówimy, ale prawdę samą, tak, jak ona się mnie przedstawia, a czy słusznie, czy nie, o to już nie wypada się spierać. Tylko że coś w tym rodzaju zobaczyć trzeba, to należy stwierdzić całkiem stanowczo. Czy nie?

— No, tak.

— Nieprawdaż, i to, że tylko mądra rozmowa potrafi to odsłonić komuś, kto się obezna z tym, cośmy w tej chwili przeszli, a inaczej nie sposób?

— I przy tym — powiada — godzi się obstawać.

— Więc o to — powiedziałem — nikt się z nami

spierać nie będzie, że jeśli chodzi o te rzeczy same,
to tylko pewna metoda stara się systematycznie B
chwytać, czym każda rzecz jest. A wszystkie inne
umiejętności albo zaspokajają mniemania ludzkie
i pragnienia, albo jakąś produkcję i jakieś syntezy
mają na oku, albo są całkowicie oddane dbaniu
o to, co żyje, i o produkty syntez. A pozostałe,
które, powiedzieliśmy, mają coś do czynienia z by-
tem, jak te tam geometrie i te, które się z nią
wiążą, widzimy, że tylko przez sen marzą na te- C
mat bytu, a na jawie dojrzeć go nie mogą, jak
długo się założeniami posługują i nie tykają ich
w ogóle, bo nie umieją ich zanalizować ściśle. Prze-
cież, jeżeli się coś zaczyna od samych niewiado-
mych, a koniec i środek ma spleciony też z niewia-
domych, to jakim sposobem zbiór takich ustaleń
może być nauką?

— Nie ma sposobu — powiada.

— Nieprawdaż — dodałem — jedna tylko me-
toda mądrej rozmowy (dialektyczna) idzie tą
drogą, że założenia rozbiera i odnosi je do początku
samego, aby się umocnić, i oko duszy, zakopane
istotnie w jakimś błocie barbarzyńskim, obraca po D
cichu i podnosi je w górę, a do pomocy przy tym
obracaniu używa tych umiejętności, któreśmy
przeszli. Myśmy je nieraz nazywali naukami, bo
jest taki zwyczaj, ale dla nich trzeba terminu in-
nego; chodzi o jakąś nazwę, mówiącą o większej
jasności, niż ją podaje nazwa „mniemanie“, a nie
tak wielkiej, jaka się wiąże z nazwą „nauka“.
Myśmy gdzieś przedtem określili to jako rozsą-
dek. Ale mam wrażenie, że nie powinni się spierać

o słowa ludzie, którzy tak jak my mają przed sobą
E tak wielki materiał do rozważań.

— Och nie — powiada. — Byleby tylko wyraz objawiał jasno stan rzeczy, i to, co mówi w duszy.

XIV — Więc czy to będzie ładnie — ciągnąłem —
534 tak jak przedtem, nazwać pierwszy dział nauką, drugi rozsądnym rozważaniem, trzeci wiarą, a czwarty myśleniem obrazami. I te dwie rzeczy ostatnie, to będzie mniemanie, a dwie pierwsze, to rozum. Mniemanie ma za przedmiot zjawiska, które powstają i giną, a przedmiotem rozumu jest byt. I jak się istota ma do zjawisk, tak się ma rozum do mniemania. A czym jest rozum w stosunku do mniemania, tym jest nauka w stosunku do wiary, a rozsądne rozważanie w stosunku do myślenia obrazami? A już stosunek, w którym te rzeczy zostają, i podział obu części na dwie grupy, na przedmioty mniemań i przedmioty rozumu, zo-
B stawmy, Glaukonie, żeby nas to nie wpędziło w rozważania jeszcze bardziej różnorodne niż to, co było.

— No nie — powiada — co do mnie, to zresztą — o ile się mogę w tym zorientować — mnie się to też tak wydaje.

— A czy i zdolnym do mądrej rozmowy (dialektykiem) nazywasz tego, który ściśle chwyta istotę każdej rzeczy? A jeśli ktoś tego nie potrafi, to o ileby nie umiał ani sobie, ani drugiemu dawać ścisłego ujęcia czegokolwiek, to powiesz, że on o tyle nie ma rozumu w tym zakresie?

— Jakżebym mógł przyznawać mu rozum? — powiada.

— Nieprawdaż? A jeśli o Dobro chodzi, to tak samo. Kto by nie potrafił odgrodzić myślą i oderwać od wszystkich innych przedmiotów idei *Dobra* i jak by w bitwie przez wszystkie argumenty C
przeciwne szedł, pragnąc swoje stanowisko oprzeć nie na mniemaniu, ale na istocie rzeczy, a nigdy by się przy tym wszystkim jego myśl nie potykała po drodze, o tym powiesz, że on wobec tego ani Dobra samego nie zna, ani innego Dobra żadnego, a jeśli się gdzieś natknie na jakieś odbicie Dobra, to go mniemaniem dotyka, a nie wiedzą, i całe obecne życie nic, tylko marzenia senne przeżywa i śpi, a zanim się tutaj obudzi, to prędzej do Hadesu pójdzie i dopiero tam zaśnie na D
dobre?

— Na Zeusa — powiada — z całym przekonaniem będę mówił to wszystko.

— Zatem tych swoich chłopców, których w myśli chowasz i kształcisz, gdybyś ich kiedyś chował w rzeczywistości, to byś, sądzę, nie pozwolił, żeby byli bez rozumu, jak głupie kreski, a rządzili w państwie i rozstrzygali o sprawach najważniejszych.

— No nie — powiada.

— Zatem przykażesz im prawem, żeby się naj- E
więcej garnęli do tej dyscypliny, dzięki której potrafią najmądrzej zadawać pytania i dawać odpowiedzi?

— Przykażę to prawem — powiada — razem z tobą przecież.

— A czy nie wydaje ci się — dodałem — że sztuka rozumnej rozmowy (dialektyka) leży u nas

na samej górze, jak gzyms wieńczący, nad naukami, i że już żadnego innego przedmiotu nauczania nie godzi się kłaść wyżej od niej; ona już leży u szczytu nauk?

535 — Wydaje mi się — powiada.

XV — Zatem zostaje ci już tylko podział — rozpatrzyć, komu damy te nauki i w jaki sposób.

— Jasna rzecz — powiada.

— A pamiętasz poprzedni wybór rządzących; jakicheśmy wybierali?

— Jakżeby nie? — powiada.

— Więc na ogół — ciągnąłem — uważaj, że należy wybierać tamte natury. Na pierwszym miejscu kłaść co najmocniejszych i co najmężniejszych
B oraz, ile możności, co najprzystojniejszych. Oprócz tego trzeba szukać nie tylko chłopców szlachetnego i mocnego charakteru, oni muszą mieć jeszcze takie cechy w naturze, które sprzyjają temu rodzajowi wykształcenia.

— Więc, jakie cechy zalecasz?

— Bystrość i przenikliwość, mój drogi — tak odpowiedziałem — powinni posiadać w naukach i żeby im nauki nie szły trudno. Bo trudności w naukach znacznie bardziej odstraszają dusze niż trudności w ćwiczeniach cielesnych. Trud przy nauce jest raczej swoiście psychiczny; dusza nie dzieli go z ciałem, tylko znosi go sama.

— Prawda — powiedział.

— I takiego, żeby pamięć miał dobrą i złamać się nie dał, i w ogóle trudy, żeby chętnie podejmował; takiego trzeba szukać. Bo inaczej, jakim
C sposobem — myślisz — chciałby ktoś i trudy fi-

zyczne znosić, i w dodatku zamęczać się tyloma naukami i ćwiczeniami?

— Nikt by tego nie chciał — powiada — jeżeli nie będzie pod każdym względem dorodny.

— To jest właśnie ten dzisiejszy błąd — dodałem — i stąd ta niesława spadła na filozofię, jak i przedtem mówiłem, stąd, że nie biorą się do niej ludzie godni. Powinny się były do niej garnąć nie wybiórki i podrzutki, ale chłopcy prawego pochodzenia.

— Jak to? — powiada.

— Przede wszystkim — odpowiedziałem — taki, D
co się ma do niej wziąć, nie powinien być kaleką ze względu na swoją pracowitość, to znaczy na pół pracowitym, a na pół próżniakiem. A tak bywa, kiedy ktoś lubi gimnastykę i przepada za polowaniem, i wszelkie trudy fizyczne z radością podejmuje, a uczyć się nie lubi ani słuchać, ani badać — wszystkich tego rodzaju trudów nie znosi. A i ten, u którego z pracowitością ma się rzecz wprost na odwrót, też jest kaleką.

— Najsłuszniejszą prawdę mówisz — powiada.

— No nie? A jeśli o prawdę chodzi — dodałem — to czy nie przyjmiemy, że tak samo dusza jest kaleką, jeżeli umyślnego fałszu nienawidzi
i nie znosi go sama, i oburza się niepomiernie, gdy E
go u drugich spotyka, ale fałsz mimowolny przyjmuje łagodnie i jeśli ją gdzieś przychwycić na niewiedzy, to nie gniewa się wcale, tylko spokojnie się w swej niewiedzy tarza jak świnia w błocie?

— Ze wszech miar przecież — powiada.

— A jeżeli chodzi o rozwagę — dodałem — 536

i o męstwo, i o szlachetną postawę, i o wszystkie części dzielności, to niemniej trzeba się strzec podrzutków, a szukać potomków prawnych. Bo kiedy ktoś nie umie na to zwracać uwagi, i człowiek prywatny, i państwo, to sami nie wiedzą, jak i kiedy wybierają sobie kaleki i dzieci nieprawe do czego się zdarzy — jedni na przyjaciół, a państwa na rządzących.

— Tak bywa — powiada — tak jest.

B — Więc my się musimy — ciągnąłem — wystrzegać wszystkich takich rzeczy. Jeżeli zdrowych na ciele i zdrowych na duszy będziemy kierowali do tylu nauk i ćwiczeń i tak ich kształcili, nie będzie się na nas gniewała Sprawiedliwość sama i zachowamy w całości państwo i jego ustrój, a jak będziemy do tego kierowali typy, którym to wszystko jest obce, zrobimy coś wprost przeciwnego i jeszcze większy śmiech spadnie przez nas na filozofię, i suchej nitki na niej nie zostanie.

— To by było bardzo brzydko, doprawdy — powiada.

— Tak jest — mówię. — Ale mnie się też coś zabawnego przydarza w tej chwili; tak to wygląda.

— Co takiego? — powiada.

C — Zapomniałem — mówię — żeśmy żartowali, i zacząłem mówić zbyt poważnie. Bo mówiąc, spojrzałem równocześnie na filozofię i wiedzę, jak ją niegodnie z błotem mieszają, więc musiałem się zirytować i jak bym się zgniewał na winnych, zbyt poważnie powiedziałem to, com powiedział.

— O nie, na Zeusa — powiada — wcale nie, ja przecież słuchałem i nie mam tego wrażenia.

— Ale ja mówiłem i mam to wrażenie — od-
parłem. — A nie zapominajmy o tym, że przy
pierwszych wyborach wybieraliśmy ludzi starych,
a przy tych już się tak nie da. Nie trzeba wierzyć D
Solonowi, że starzejąc się potrafi się ktoś wiele
uczyć — na pewno mniej, niż biegać — wszystkie
zaś wielkie i liczne trudy są dla młodych.

— Tak musi być — powiada.

— Zatem te rachunki i geometrie, i całą tę pro- XVI
pedeutykę, która musi poprzedzać w wykształce-
niu dialektykę, trzeba im zadawać w latach chło-
pięcych, ale nadać nauczaniu taką postać, jak by
się tego nie trzeba było uczyć przymusowo.

— Więc co?

— Żadnego przedmiotu — powiedziałem — nie E
powinien się człowiek wolny uczyć, jak by roboty
przymusowe odrabiał. Bo trudy fizyczne znoszone
pod przymusem wcale ciału nie szkodą, a w duszy
nie ostanie się żaden przedmiot nauczania, jeżeli
go gwałtem narzucać.

— To prawda — mówi.

— Zatem, mój kochany — dodałem — nie za-
dawaj dzieciom gwałtu nauczaniem, tylko niech
się tym bawią; wtedy też łatwiej potrafisz do- 537
strzec, do czego każdy zdolny z natury.

— To ma sens — powiada — to, co mówisz.

— Pamiętasz, prawda — dodałem — że nawet i na wojnę, mówiliśmy tak, trzeba chłopców wyprowadzać konno, niech się przyglądają, a jeżeliby gdzieś było bezpiecznie, to ich podprowadzać blisko i niechby kosztowali krwi jak szczenięta?

— Pamiętam — powiada.

— A we wszystkich tych trudach — ciągnąłem — i w naukach, i w strachach, który się zawsze okaże najbieglejszy, tego wciągnąć na pewną zamkniętą listę.

B — W jakim wieku? — powiada.

— Wtedy — odpowiedziałem — kiedy im się kończą obowiązkowe ćwiczenia gimnastyczne. Bo w tym czasie, przez jakieś dwa albo trzy lata nie podobna się czymś innym zajmować. Trudy i godziny snu są wrogami nauki. A równocześnie to jest też jedna z prób, i to nie najmniejsza, jaki się każdy z nich okaże na ćwiczeniach gimnastycznych.

— Jakżeby nie? — powiada.

— A po tym czasie — dodałem — ci spośród dwudziestoletnich, którzy zostaną wciągnięci na listę, będą się cieszyli większym szacunkiem niż inni i podczas gdy inni chłopcy uczyli się wszystkich przedmiotów naraz a bez porządku, ci dostaną
C zestawienie i przegląd nauk z uwzględnieniem ich pokrewieństwa wzajemnego i natury bytu.

— Tylko taka nauka — powiedział — jest trwała, jeżeli się komuś dostanie w udziale.

— I to jest największa próba — dodałem — która oddziela natury zdolne do mądrej rozmowy i niezdolne do niej. Bo człowiek zdolny do zestawień jest zdolny i do mądrych rozmów, a niezdolny do tego — nie.

— I mnie się tak zdaje — powiada.

D — Więc na to będziesz musiał uważać — dodałem — i którzy się najbardziej takimi w tym wszystkim okażą i będą wytrwali w naukach, i wytrwali na wojnie, i we wszystkim innym, co

prawo przykazuje, tych znowu, kiedy trzydzieści lat skończą, trzeba będzie z poprzedniej listy wybrać i wciągnąć do nowej, i większymi otoczyć honorami, i znowu patrzeć uważnie, posługując się dyskusjami na próbę, który z nich potrafi zostawić na boku swoje oczy i inne zmysły, a iść prosto ku bytowi samemu, nie rozstając się z prawdą. I tu trzeba być bardzo ostrożnym, przyjacielu.

— Czemu niby? — powiada.

— Czy nie bierzesz pod uwagę — dodałem — E
tego zła, które się dziś łączy z mądrymi rozmowami? Ile go jest?

— Jakież to zło? — powiada.

— Zaczynają sobie zupełnie prawa lekceważyć — odpowiedziałem. — Pełno tego w nich.

— I bardzo — powiedział.

— A czy ty myślisz, że to coś dziwnego, co się z nimi dzieje, i czy nie wybaczasz im?

— Z jakiego względu właściwie? — zapytał.

— To tak — powiedziałem — jak by się jakiś
podrzutek wychował wśród wielkiego bogactwa,
w rodzinie licznej i wielkiej, a otoczony licz-
nymi pochlebcami i dorósłszy na mężczyznę spo-
strzegłby, że nie jest synem tych ludzi, którzy się 538
podają za jego rodziców, a swoich rodziców prawdziwych nie umiałby znaleźć, to czy potrafisz odgadnąć, jak by on się odnosił i do pochlebców, i do tych, którzy go podrzucili? I to w okresie, w którym by nie wiedział o swoim podrzuceniu, i w tym, w którym by już wiedział? A może chcesz posłuchać, jak ja to odgaduję?

— Chcę — powiada.

B — Otóż ja przeczuwam — mówiłem — że on by więcej czcił ojca i matkę, i inne osoby, stanowiące jego rzekomy dom, raczej niż pochlebców, i mniej by przeoczał jakieś ich potrzeby, i mniej by sobie pozwalał na jakieś czynne albo słowne łamanie prawa w stosunku do nich i na nieposłuszeństwo w rzeczach wielkich mniej często, niż w stosunku do pochlebców, w tym czasie, w którym by prawdy nie znał.

— Prawdopodobnie — powiedział.

— A gdyby spostrzegł, co jest, to znowu przeczuwam, że przestałby tamtych czcić i dbać o nich, a zbliżyłby się do pochlebców i wpadłby pod ich wpływ, szczególnie silny w porównaniu do okresu poprzedniego, zacząłby żyć już na ich modłę, prze-
C stawałby z nimi jawnie, a o tamtego ojca i o ten cały rzekomy dom nie dbałby zgoła, chyba żeby to była natura bardzo szlachetna.

— Mówisz to wszystko, co by się musiało stać, ale w jakim sposobie ten obraz się odnosi do tych, którzy się stykają z myślą niezależną?

— W tym sposobie. Mamy od dziecięcych lat pewne tam zasady dotyczące tego, co sprawiedliwe i piękne. Wyrośliśmy w nich, jakby pod okiem rodziców, słuchaliśmy ich i szanowaliśmy je.

— Tak jest.

D — Nieprawdaż? A są inne zajęcia też, tym przeciwne, a przyjemne, one schlebiają naszej duszy i pociągają ku sobie, choć nie przekonują nikogo, kto ma choć trochę rozwagi i umiarkowania w sobie. Tacy jednak szanują tamte zasady, ojcowskie, i są im posłuszni.

— Jest tak.

— Więc cóż? — dodałem. — Jeżeli do człowieka tak dysponowanego przystąpi kiedyś pytanie i zacznie go pytać: co to jest piękno, i gdy on odpowie to, co słyszał od prawodawcy, wtedy wolna myśl go zbije, i tak często, i na tak wielu punktach zbijać go zacznie, aż go z nóg zwali i w to
mniemanie wtrąci, że to nie jest ani o włos bar- E
dziej piękne niż brzydkie; a jeżeli o sprawiedliwość chodzi, to tak samo i o dobro też, i o wszystko, co największą czcią otaczał, to jak myślisz, jak to wpłynie na niego w stosunku do tamtych zasad, jeżeli chodzi o cześć dla nich i posłuszeństwo?

— Nieuchronnie — powiada — on już ani ich czcić nie będzie tak jak przedtem, ani ich słuchać.

— Więc kiedy już ani tamtych zasad — ciągnąłem — nie będzie uważał za czcigodne, ani za swoje, jak to robił przedtem, ani zasad prawdzi-
wych nie znajdzie, to czy może być, żeby się naj- 539
prawdopodobniej oddał życiu innemu, a nie temu, którego treścią schlebianie?

— Nie ma sposobu — powiada.

— Zatem to będzie, sądzę, tak wyglądało, że on teraz prawa łamać zacznie, a przedtem ich słuchał.

— Koniecznie.

— Nieprawdaż — dodałem — czy to nie jest XVII
naturalny stan u tych, którzy się w ten sposób z myślami niezależnymi stykają, jak przedtem mówiłem, czy nie należy im z wielu względów wybaczać?

— I litować się nad nimi — powiada.

— Nieprawdaż? Więc, żebyś się tak nie musiał

zacząć litować nad ludźmi trzydziestoletnimi, to czyś nie powinien na wszelki sposób uważać na ruch umysłowy?

— I bardzo — powiada.

B — Więc czy to nie będzie jeden ze środków ostrożności — ten, często stosowany, żeby ci ludzie w młodym wieku wolnej myśli nie kosztowali? Bo sądzę, żeś zauważył, jak to chłopaki, kiedy po raz pierwszy zakosztują myśli niezależnych, zaczynają się nimi bawić, zawsze tylko na to, żeby się sprzeciwiać, i naśladując tych, którzy ich zbijają, sami zaczynają zbijać innych i cieszą się jak szczeniaki tym, że oto mogą zaczepiać i szarpać myślą swoje najbliższe otoczenie.

— Ależ nadzwyczajnie — powiada.

— Nieprawdaż? A jak im się często udaje zbić kogoś innego, a ktoś inny często ich stanowisko
C zbije, wtedy bardzo skrajnie i prędko wpadają w to, że nie uznają żadnego ze swoich poprzednich poglądów. I stąd inni zaczynają źle mówić o nich i o tej całej filozofii.

— Święta prawda — mówi.

— A starszy człowiek — dodałem — raczej nie zechce się bawić w takie głupstwa i raczej będzie naśladował tego, który pragnie wymiany myśli i rozpatrzenia prawdy, a nie tego, co dla zabawy i z żartów zajmuje przeciwne stanowisko, będzie
D i sam bardziej umiarkowany i dla swojego zajęcia większy szacunek zyska, zamiast większej niesławy.

— Słusznie — powiada.

— Nieprawdaż? Także to wszystko, co się przed-

tem powiedziało, czy nie było mówione pod wpływem obawy i troski o to, żeby to już byli ludzie porządni i ustaleni, z którymi się ktoś zacznie dzielić myślami niezależnymi, a nie tak jak teraz, że zabiera się do tego pierwszy lepszy i w żaden sposób nie ukwalifikowany?

— Tak jest — powiada.

— Więc czy to wystarczy, jeżeli ktoś na ćwiczeniach myśli niezależnej a ścisłej, wytrwale i pilnie, nic innego nie robiąc poza tym, na tym odpowiedniku gimnastyki ciała, spędzi dwa razy tyle lat, ile ich poświęcił ćwiczeniom cielesnym?

— Ty masz na myśli sześć lat albo cztery?

— Mniejsza o to, połóż pięć. A po tym czasie E
będziesz ich musiał sprowadzić z powrotem na dół, do tamtej jaskini, i zmusić ich, żeby objęli kierownictwo spraw wojskowych i czym tam jeszcze młodzi rządzą, aby doświadczenia nabyli nie mniej od innych. I jeszcze teraz trzeba ich doświadczać, czy wytrwać potrafią, gdziekolwiek by się ich wlokło, 540
czy też zaczną się chwiać po trochu.

A on mówi: — Czas jak długi na to przeznaczasz?

— Piętnaście lat — powiedziałem. — A jak będą mieli po lat pięćdziesiąt, to ci, którzy cało wyjdą z prób i okażą się najlepszymi wszędzie i pod każdym względem — i w praktyce i w teoriach — tych już trzeba poprowadzić do końca drogi i zmusić, żeby wznieśli w górę światło swojej duszy i zaczęli patrzeć na to, co wszystkiemu jasności dostarcza. A gdy zobaczą dobro samo, będą go używali jako pierwowzoru, aby przez resztę życia ład

wprowadzać w państwie i u ludzi prywatnych, i u siebie samych, u każdego po trochu i z kolei.
B Będą się przeważnie filozofią zajmowali, a kiedy kolej na którego wypadnie, będzie się musiał jeszcze i teraz trudzić polityką i rządami ze względu na dobro państwa. Będzie się tym zajmował nie dlatego, że to rzecz ładna, tylko dlatego, że konieczna. I tak będą zawsze wychowywali drugie pokolenie ludzi takich samych, aby ich zostawić na straży około państwa, a sami odejdą mieszkać na wyspach szczęśliwych. Pomniki im postawi państwo swoim kosztem i ofiary będzie składało, jeżeli to Pytia zatwierdzi, tak jak bogom, a jeżeli
C nie, to jako ludziom szczęśliwym, którzy coś boskiego mieli w sobie.

— Bardzo pięknie — powiada — wykańczasz tych rządzących, Sokratesię. Zupełnie jak rzeźbiarz.

— I kobiety rządzące też, Glaukonie — dodałem. — Bądź przekonany, że ja w tym, com powiedział, nie mówiłem zgoła raczej o mężczyznach niż o kobietach, o ile któraś z nich będzie miała odpowiednie warunki naturalne.

— Słusznie — powiada — skoro wszystkie prawa mają równe z mężczyznami, z którymi wspólnie żyją, jakeśmy to przeszli.

D — Więc cóż? — dodałem. — Czy zgadzacie się, że o państwie i o ustroju państwowym myśmy wypowiedzieli nie tylko życzenia pobożne, ale rzeczy, które są wprawdzie trudne, ale jakoś możliwe jednak, i to nie w inny sposób, tylko właśnie tak, jak się tu powiedziało, kiedy prawdziwi filozofowie


W.W.1939.

obejmą władzę — albo jeden taki, albo wielu — a obecnymi honorami wzgardzą uważając, że one
E nie są godne wolnego człowieka i nic nie są warte, a oni najwyżej cenią to, co słuszne, i te zaszczyty, które z tego źródła płyną, a za rzecz najwyższą i najbardziej konieczną uważają sprawiedliwość, więc jej będą służyć i pomnażać ją, gdy zaczną urządzać swoje państwo.

— Ale jak? — powiedział.

— Którzy tylko — dodałem — będą w państwie mieli więcej niż lat dziesięć, tych wszystkich wy-
541 prawią gdzieś na wieś, a tylko dzieci ich wezmą i usuną je spod wpływu dzisiejszych obyczajów, które są też obyczajami ich rodziców, i zaczną je wychowywać na swój sposób i według swoich praw, któreśmy omówili. W ten sposób najszybciej i najłatwiej zbudują państwo i ustrój, któryśmy omówili; państwo, które będzie szczęśliwe
B samo i największy pożytek przyniesie ludowi, pośród którego powstanie.

— I wielki pożytek — powiada. — A w jaki by sposób powstawało, gdyby kiedykolwiek powstać miało, to, zdaje mi się, Sokratesie, dobrześ powiedział.

— Więc czy już nie dość — powiedziałem ja — tych naszych myśli o tym państwie i o człowieku podobnym do niego? Bo chyba i to już jasne, jaki on powinien być, naszym zdaniem.

— Jasne — powiada. — I zdaje mi się, że to, o co pytasz, to sprawa skończona.

No dobrze. Więc na tośmy się zgodzili, Glau- 543
konie, że w państwie, które ma być urządzone idealnie, wspólne powinny być kobiety i wspólną własnością dzieci i całe wykształcenie, a tak samo zajęcia mają być wspólne na wojnie i podczas pokoju, a królami ich będą co najlepsi na polu filozofii i najlepsi do wojny.

— To uzgodnione — powiada.

— Tak jest. I zgodziliśmy się także na to, że jak
zostaną ustanowieni i obejmą swoje stanowiska B
rządzący, to poprowadzą żołnierzy i osadzą ich w mieszkaniach takich, jak się przedtem powiedziało: w żadnym nie będzie żadnej własności prywatnej — mieszkania będą dla wszystkich wspólne. A oprócz takich mieszkań, także i mienie, jeżeli pamiętasz, uzgodniliśmy to gdzieś tam, jakie będą posiadali.

— Ależ pamiętam — powiada. — Uważaliśmy, że żaden z nich nie powinien posiadać nic z tego, co dzisiaj mają inni. Oni tak, jak zapaśnicy przy-
gotowani do wojny i strażnicy, dostawać mają C
żołd strażniczy na rok, żywność potrzebną na ten czas, od innych, i mają dbać o siebie i o resztę państwa.

— Słusznie mówisz — powiada.

— Ale, proszę cię, skorośmy z tym skończyli, to
przypomnijmy sobie ten punkt, od którego zawró-
ciliśmy w tę stronę teraz, abyśmy znowu zaczęli
iść tym samym torem.
D — To nietrudna rzecz — powiada. — Bo mniej
więcej tak teraz mówiłeś, jak byś już był wyczer-
pał sprawę państwa, i mówiłeś, że niby uważasz
za dobre takie państwo, jakieś wtedy opisał, i czło-
wieka w tym samym rodzaju, ale zdawało się przy
tym, że potrafiłbyś opowiedzieć o jeszcze piękniej-
szym i państwie i człowieku. Mówiłeś, że inne pań-
544 stwa są chybione, jeżeli to właśnie jest słuszne,
A innych ustrojów państwowych — powiedziałeś —
pamiętam — istnieją cztery postacie, które by też
warto ściśle ująć i zobaczyć ich wady i wady lu-
dzi w tym rodzaju też, aby, zobaczywszy ich
wszystkich i pogodziwszy się co do tego, który
człowiek jest najlepszy, a który najgorszy, zasta-
nowić się i nad tym, czy najlepszy jest i naj-
szczęśliwszy zarazem, a najgorszy jest najmniej
szczęśliwy, czy też może jest inaczej. A kiedym ja
zapytał, o których byś ty mówił czterech ustrojach
państwowych, w tym momencie wmieszał się Po-
B lemarch i Adejmant, więc tyś podjął nową myśl
i takeś zaszedł aż tutaj.

— Bardzo trafnieś to sobie przypomniał — powiedziałem.

— Więc na nowo, tak jak zapaśnik na arenie, dawaj ten sam chwyt i na moje pytanie spróbuj powiedzieć to samo, coś wtedy zamierzał.

— Jeżeli tylko potrafię — odpowiedziałem.

— O tak — powiada — ja sam też chcę usły-

szeć, o których ty mówiłeś czterech ustrojach państwowych. C

— Usłyszysz — mówię — bez trudności. Ja mówię o tych, które mają też swoje nazwy. Jeden ustrój szerokie koła chwalą — to ten kreteński i lakoński. Drugi z rzędu, i stawiany na drugim miejscu, nazywa się oligarchią — pełno jest wad w tym ustroju. Potem ustrój różny od niego, a tworzący się z kolei, to demokracja i w końcu ta szlachetna dyktatura, która się od wszystkich poprzednich różni, a jest czwartym i ostatecznym schorzeniem państwa. Albo masz może jakąś inną ideę ustroju państwowego, która by miała jakąś D
przejrzystą postać? Bo rządy dziedziczne i kupne stanowiska królów, i takie jakieś ustroje są gdzieś pomiędzy tymi, a można ich wiele znaleźć; nie mniej u barbarzyńców, jak i pośród Hellenów.

— Słyszy się przecież o wielu ustrojach — powiada — i to o cudacznych.

— A ty wiesz — dodałem — że musi istnieć tyle II
postaci charakterów ludzkich, ile jest postaci ustrojów państwowych? Czy myślisz, że ustroje powstają skądś tam, z jakiegoś drzewa, czy z kamienia, a nie z obyczajów tych ludzi, którzy są w państwach, i jak się one przechylą, tak już pociągają E
za sobą wszystko inne?

— W żaden sposób — powiada — ja nie myślę, żeby skądinąd, tylko stąd.

— Nieprawdaż? Jeżeli jest pięć rodzajów państw, to i pięć będzie rodzajów struktury duchowej ludzi prywatnych.

— No, tak.

545 — Człowieka podobnego do arystokracji opisaliśmy już i mówimy słusznie, że on jest dobry i sprawiedliwy.

— Opisaliśmy.

— Więc czy teraz mamy opisywać tych gorszych: typ człowieka kłótliwego i ambitnego, odpowiadający ustrojowi lakońskiemu, i znowu typ oligarchy i demokraty, i dyktatora, aby zobaczywszy typ najniesprawiedliwszy przeciwstawić go najsprawiedliwszemu i zobaczyć doskonale, jak się
B niezmieszana sprawiedliwość przedstawia w stosunku do niezmieszanej niesprawiedliwości, jeżeli chodzi o szczęście i o nieszczęście człowieka, który się jedną lub drugą odznacza, abyśmy bądź to posłuchali Trazymacha i gonili za niesprawiedliwością, albo też poszli za tą myślą, która teraz świecić zaczyna, i sprawiedliwości szukali?

— Ze wszech miar — powiada — tak trzeba zrobić.

— Więc czy nie tak, jakeśmy zaczęli, naprzód rozpatrywać rysy obyczajowe w ustrojach państwowych, a nie w ludziach prywatnych, bo to będzie bardziej wyraźne, tak i w tej chwili naprzód rozpatrzyć ustrój oparty na ambicji — nie mam dla niego wyrazu, który by był w użyciu — trzeba by go nazwać timokracją albo timarchią. I do tego
C rozpatrzymy odpowiedni typ ludzki. Potem weźmiemy oligarchię i typ oligarchiczny, a później obrócimy oczy na demokrację i będziemy oglądali typ demokraty, a na czwartym miejscu pójdziemy do państwa, gdzie panuje dyktatura, i zobaczywszy je, przyjrzymy się znowu duszy dyktatora. I w ten

sposób będziemy próbowali stać się ukwalifikowanymi sędziami tego, cośmy sobie wzięli za przedmiot rozważania?

— Tak — powiada — w ten sposób miałoby sens i oglądanie, i ocena.

— Więc proszę cię — powiedziałem — spró- III
bujmy powiedzieć, w jaki sposób timokracja może się zrobić z arystokracji. Czy może to jest rzecz prosta, że przewrót każdego ustroju państwowego
wychodzi właśnie od tego czynnika, który ma D
rządy w ręku, kiedy się w nim zaczną rozterki wewnętrzne. A jak długo w nim panuje jedna myśl, to choćby go było bardzo mało, nic go nie potrafi ruszyć.

— Jest tak przecież.

— Więc w jaki to sposób, Glaukonie — powiedziałem — zacznie się nasze państwo ruszać w posadach, i jak się zaczną kłócić żołnierze i rządzący z sobą nawzajem i pomiędzy sobą? A może chcesz, to, tak jak Homer, pomódlmy się do Muz, niech one nam powiedzą, jak to się po raz pierwszy zaczęła rozterka, i powiedzmy, że one tragicznie —
bo one z nami żartują jak z dziećmi i figle sobie E
z nas stroją — więc niby to z powagą wielką i podniosłym tonem tak mówią:

— Jak?

— Tak jakoś: Trudno, żeby się w posadach 546
ruszyło państwo tak zbudowane. Ale ponieważ wszystko, co powstaje, ginąć musi, więc nawet i taka budowa całego czasu nie przetrzyma, tylko się rozpadnie kiedyś. A oto jej rozpad. Nie tylko dla roślin, które w ziemi tkwią, ale i dla zwierząt,

które po ziemi chodzą, istnieją okresy płodności i bezpłodności duchowej i cielesnej, kiedy obroty zamkną każdemu jego koło obiegu, tym, co krótko żyją, koła małe, a które przeciwnie, tym przeciwne. A czasu dobrej i złej płodności rodu waszego, cho-
B ciaż tacy mądrzy ci, którycheście na wodzów państwa wykształcili, mimo to jednak rachunkiem i z pomocą spostrzeżeń nie dojdą; to ich minie i będą płodzili dzieci wtedy, gdy nie trzeba. Dla płodu boskiego istnieje obieg, który obejmuje liczba doskonała, a dla ludzkiego ta, w której pierwszej iloczyny pierwiastków i potęg przyjmują trzy wymiary a cztery granice i przy upodobnia-
C niu i różnicowaniu, rośnięciu i maleniu, dochodzi się do liczb wymiernych i współmiernych wzajemnie. Z których cztery przez trzy mnożone przez pięć daje dwie harmonie, trzy razy przez siebie pomnożone — jedną; równe razy równe — sto razy sto, a drugą równą jej w rozmiarze, ale podłużną, złożoną ze stu liczb od wymiernych przekątni piątki — każda bez jednej jednostki, a niewymiernym brak dwóch jednostek i ze stu sześcianów trójki. A cała ta liczba geometryczna panuje nad tym — nad rodzeniem się jednostek lepszych i gor-
D szych. Wasi strażnicy nie będą o tym wiedzieli, więc będą łączyli w pary panny i chłopców w niewłaściwym czasie i z tego będą dzieci marne i nieszczęśliwe. Poprzednicy ustanowią najlepszych z nich następcami, a jednak oni nie będą tego warci i kiedy zastąpią swoich ojców na stanowiskach, wtedy najpierw zaczną zaniedbywać nas, choć będą strażnikami. Nie będą należytej wagi

przywiązywali do służby Muzom, a następnie i do
gimnastyki. I dlatego wasza młodzież zerwie zwią-
zek z Muzami. Spośród nich będą na stanowiska E
kierownicze wstępowali ludzie nie bardzo nadający
się na strażników, żeby tak umieć oceniać owe ro-
dzaje ludzi z Hezjoda, które i u was będą: złoty,
srebrny, brązowy i żelazny. A jak się pomiesza za- 547
równo żelazo ze srebrem, jak i brąz ze złotem,
zacznie się wkradać nierówność i niejednorodność
materiału, która harmonię wyklucza, a gdziekol-
wiek się zamnoży, wszędzie zaczyna rodzić wojnę
i nieprzyjaźń. Więc takie jest pochodzenie rozterki
i rozpadu wewnętrznego, to trzeba powiedzieć,
gdziekolwiek by się one i kiedykolwiek rodziły.

— One słusznie odpowiadają, przyznamy to —
powiada.

— Nie może być inaczej — odparłem — prze-
cież to są Muzy!

— Więc cóż? — powiada. — Co tam dalej mó- B
wią te Muzy?

— Kiedy się rozterka wkradła — odpowiedzia-
łem — wtedy te dwa rodzaje, żelazny i brązowy,
ciągnąć zaczynają do robienia pieniędzy, do naby-
wania ziemi i do domów połyskujących złotem
i srebrem, a tamte dwa, złoty i srebrny, ponieważ
nie są ubogie, ale z natury bogate, chcą prowadzić
dusze do dzielności i do dawnego ustroju. Więc
kiedy tak jedni drugim gwałt zadają i w prze-
ciwne strony ciągną, idą w końcu na ten kompro-
mis, żeby domy i ziemię rozdzielić i uczynić je
własnością prywatną. A tych, których poprzednio C
strzegli jako ludzi wolnych, przyjaciół swoich i ży-

wicieli, zamieniają w niewolników, robią z nich teraz chłopów czynszowych i służbę domową, a sami zajmują się wojną i strzeżeniem tamtych.

— Zdaje mi się — powiada — że ta przemiana stąd pochodzi.

— Nieprawdaż — dodałem — ten ustrój byłby jakoś pośrodku między arystokracją i oligarchią?

— Tak jest.

IV — Otóż on wyjdzie z takiej przemiany. A po tym przewrocie, jakie tam będą stosunki wewnętrzne? Jasna rzecz, że pod pewnymi względami ten ustrój
D będzie naśladował ustrój poprzedni, a pod innymi oligarchię, bo on będzie czymś pośrednim. A będzie też miał pewne cechy sobie tylko właściwe?

— Tak jest — powiada.

— Nieprawdaż? Czcią dla rządzących i trzymaniem się warstwy wojowników z dala od pracy na roli i od rzemiosł i od innej pracy zarobkowej, i urządzeniem wspólnych jadalni i dbaniem o gimnastykę i o wyćwiczenie wojskowe, wszystkim tym będzie ten ustrój naśladował ustrój poprzedni?

— Tak.

E — A znowu ta obawa, żeby ludzi mądrych nie dopuszczać do rządów, bo tam już nie ma prostych i zdecydowanych typów w tym rodzaju, a są tylko typy mieszane, i to skłanianie się do typów z temperamentem a ograniczonych, którzy się raczej do wojny nadają, a nie na czasy pokojowe, i kult dla
548 podstępów i sposobów wojennych, i ustawiczne prowadzenie wojen, to znowu będą cechy po większej części tylko temu ustrojowi właściwe?

— Tak.

— Ci ludzie będą chciwi, na pieniądze — powiedziałem — podobnie jak ci w oligarchiach, po ciemku i po cichu będą żywili zupełnie dziki kult dla złota i srebra, będą mieli schowki i skarbce po domach, gdzie by je mogli składać i chować, i jeszcze mury naokoło domów, po prostu gniazda własne, w których by mogli zbytkownie i dużo wydawać na kobiety i na kogo by mieli ochotę.

— Święta prawda — mówi. B

— I to będą dusigrosze, bo żywić będą cześć dla pieniędzy, a nie będą ich zdobywać jawnie. Cudze pieniądze będą wydawali chętnie, bo ochota będzie; cichcem będą zrywali przyjemności, uciekając przed okiem prawa jak dzieci przed ojcem, bo się nie chowali pod wpływem moralnym, tylko pod przymusem, bo nie dbali o Muzę prawdziwą, która do rozumu przemawia przy pomocy argumentów i filozofii, i więcej szanowali gimnastykę niż muzykę. C

— W ogóle — powiada — ty opisujesz ustrój pomieszany ze złego i z dobrego.

— On jest pomieszany — dodałem. — A najwyraźniej w nim przebija tylko jedno dzięki przewadze temperamentu: kłótliwość i ambicja.

— Bardzo mocno — powiada.

— Nieprawdaż — dodałem — ten ustrój tak by się tworzył i byłby mniej więcej taki, jeżeli chodzi o to, żeby tylko zarys tego ustroju słowem podszkicować, a nie wykańczać rysunku w szczegółach, bo wystarczy i ze szkicu dojrzeć człowieka D
najsprawiedliwszego i najniesprawiedliwszego, a to

by była robota niesłychanie rozwlekła przechodzić dokładnie wszystkie ustroje i wszystkie obyczaje, nie pomijając żadnego szczegółu.

— I słusznie — powiada.

V — Więc który to jest mąż na modłę tego ustroju? Jak się rozwinął i jaki jest?

— Ja mam wrażenie — powiedział Adejmant — że on jakoś nie będzie daleki od naszego Glaukona, szczególniej, że się lubi kłócić.

E — Może być — mówię — że pod tym względem. Mam jednak wrażenie, że pod tym znowu on nie jest taki.

— Pod jakim względem?

— Powinien by być bardziej zadowolony z siebie — powiedziałem — i mniej bliski Muzom, choć mógłby je lubić i chętnie słuchać, ale nigdy mó-
549 wić samemu. I w stosunku do służby byłby raczej nieokrzesany ktoś taki, chociaż nie gardziłby niewolnikami, jak gardzi człowiek należycie wychowany; w stosunku do ludzi wolnych byłby łagodny, w stosunku do rządzących mocno uniżony, a równocześnie sam żądny władzy i zaszczytów; swoje pretensje do władzy opierałby nie na wymowie ani na niczym takim, ale na swoich czynach wojennych i zasługach wojskowych. Zamiłowany byłby w gimnastyce i w polowaniu.

— Tak — powiada — to jest charakter na modłę tamtego ustroju.

— Nieprawdaż? — dodałem. — Pieniędzmi też gardziłby taki człowiek za młodu, a z wiekiem
B kochałby się w nich coraz więcej, bo ma w sobie coś z natury chciwca i nie jest czysty w swoim sto-

sunku do dzielności, skoro mu nie dopisuje strażnik najlepszy?

— Który? — powiedział Adejmant.

— Rozum połączony z kulturą wyniesioną od Muz. To jest jedyny zbawca dzielności, jeżeli zamieszka w kimś na całe życie.

— Pięknie mówisz — powiada.

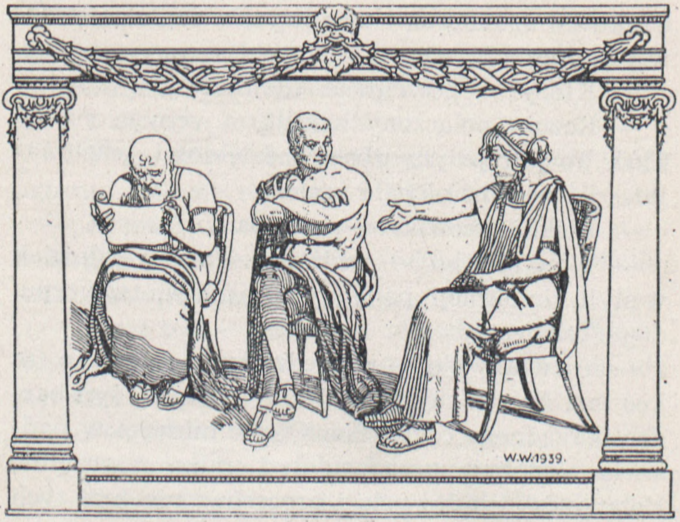
— Więc taki jest — dodałem — młody człowiek w stylu timokracji, podobny do państwa tego typu.

— Tak jest.

— A tworzy się — powiedziałem — ten typ ja- C
koś tak. Nieraz się trafia młody chłopak, syn bardzo porządnego człowieka. Ojciec mieszka w państwie niedobrze urządzonym i unika zaszczytów i stanowisk rządowych, i procesów; nie lubi tych wszystkich zajęć i zabiegów i woli mieć mniej, aby tylko nie mieć kłopotów.

— Więc jak się taki typ tworzy? — powiada.

— Naprzód, jak słyszy, kiedy się matka gniewa, D
że jej mąż nie należy do rządzących, więc ona jest przez to poniżona między innymi kobietami. A potem, jak ona widzi, że mąż się nie troszczy serio o pieniądze i nie walczy o nie, i nie hańbi nikogo prywatnie po sądach ani na arenie publicznej, tylko mało sobie robi ze wszystkich takich rzeczy i widać, że zawsze tylko sam sobą zajęty, a dla niej ani kultu osobliwego nie ma, ani pogardy, więc z tego wszystkiego matka się zaczyna złościć i mówi synowi, że ojciec, to nie mężczyzna,
i w ogóle fajtłapa, i wiele innych rzeczy w tym E
rodzaju, jak to lubią kobiety śpiewać pod adresem takich typów.



— O, i bardzo — dodał Adejmant — bardzo wiele potrafią; to wszystko do nich podobne.

— A wiesz — ciągnąłem — że i służba u takich ludzi nieraz po cichu synom takie rzeczy mówi, niby to z życzliwości, i jeżeli widzą, że ktoś ojcu winien pieniądze, a ojciec go nie skarży, albo mu ktoś jakąś inną krzywdę wyrządza, wtedy zaczynają synowi dogadywać, żeby się, jak wyrośnie,
550 pomścił na wszystkich takich, i był bardziej mężczyzną niż ojciec. A jak chłopiec z domu wyjdzie, to inne takie rzeczy słyszy i widzi; że tych, którzy w państwie robią to, co do nich należy, ludzie nazywają głupcami i mówią o nich źle, a ci, co robią to, co zgoła do nich nie należy, cieszą się czcią i zbierają pochwały. Wtedy młody człowiek słysząc to wszystko i widząc, i znowu słuchając tego, co

ojciec mówi, i patrząc z bliska na to, co on robi, w porównaniu z tym, co inni, czuje, że go pociąga jedno i drugie. Z jednej strony ojciec podlewa mu B
i pomnaża pierwiastek myślący w jego duszy, a inni pobudzają jego pożądliwość i temperament. Więc, że on nie ma natury złego człowieka, a tylko miał towarzystwo złe, więc pod działaniem tych obu wpływów staje gdzieś pośrodku i rządy nad sobą oddaje pierwiastkowi pośredniemu, temperamentowi, który jest przekorny, i tak robi się z niego człowiek dumny i ambitny.

— Mam wrażenie — powiada — żeś doskonale opisał genezę takiego typu.

— Więc mamy — dodałem — drugi ustrój pań- C
stwowy i drugi okaz człowieka?

— Mamy — powiada.

— Nieprawdaż, a teraz będziemy z Ajschylo- VI
sem mówili o innym człowieku, który do państwa innego należy, albo raczej zgodnie z założeniem pomówimy naprzód o państwie?

— Tak jest — powiada.

— A to by była, myślę, oligarchia, zaraz po tamtym ustroju.

— A ty jaką strukturę nazywasz oligarchią?

— To taki ustrój, w którym panuje cenzus majątkowy; rządzą bogaci, a ubogi nie ma udziału D
w rządach.

— Rozumiem — powiada.

— Nieprawdaż? Naprzód trzeba powiedzieć, jak to się z timarchii robi oligarchia?

— Tak.

— No tak, to i ślepy zobaczy, jak to się robi.

— No jak?

— To ten skarbiec — powiedziałem — ten wypełniony złotem u każdego, gubi ten ustrój. Bo oni naprzód wyszukują sobie wydatki i do tego celu naginają prawa łamiąc je tak samo, jak je łamią
e ich kobiety.

— Naturalnie — powiada.

— A potem, uważam, jeden patrzy na drugiego i zaczyna jeden drugiemu zazdrościć, zaczem wszyscy się robią tacy sami.

— Naturalnie.

— Więc też dlatego — dodałem — w miarę jak coraz większe robią majątki, to im wyżej cenią pieniądze, w tym mniejszej mają cenie dzielność. Czy nie ma tego odstępu między bogactwem i dzielnością, jak by jedno i drugie na szalach wagi wisiało, i zawsze kiedy jedno idzie w górę, wtedy drugie opada?

— I bardzo — powiada.

— Więc jak się w państwie ceni bogactwo i ludzi bogatych, zaczyna być w mniejszej cenie dziel-
551 ność i ludzie dzielni.

— To jasne.

— A ludzie rozwijają zawsze i uprawiają to, co jest w cenie, a zaniedbują to, czego się nie ceni.

— Tak.

— Więc w miejsce ludzi kłótliwych i ambitnych robią się w końcu chciwcy i rozmiłowani w pieniądzach, ci bogatego chwalą i podziwiają, i na stanowiska rządowe go prowadzą, a ubogiego nie szanują.

— Tak jest.

— Nieprawdaż, wtedy ustanawiają prawo, ten B
fundament ustroju oligarchicznego, ustalając wymaganą wysokość majątku; gdzie oligarchia ściślejsza, tam wyższą, gdzie mniej ścisła, tam niższą i wzbraniają dostępu do rządów każdemu, którego majątek nie sięga przepisanej wysokości. I to przeprowadzają albo gwałtem, z bronią w ręku, albo z góry szerzą strach i w ten sposób ustanawiają taki ustrój. Czy nie tak?

— Tak jest przecież.

— Więc ustanowienie oligarchii jest, jednym słowem, takie?

— Tak — powiada. — Ale jak to tam jest w tym VII
ustroju? I jakie on posiada wady? Mówiliśmy, że
je ma. C

— Przede wszystkim — odpowiedziałem — już to samo właśnie, ta zasada ustroju, cóż to jest? Przecież zobacz, gdyby tak ktoś na okrętach sterników wyznaczał według cenzusu majątkowego i ubogiego by do tego stanowiska nie dopuścił, choćby on był i najlepszym sternikiem.

— To licha byłaby warta ta cała ich żegluga.

— Nieprawdaż, to samo, jeżeli chodzi o kierowanie czymkolwiek innym, o jakiekolwiek rządy?

— Mam wrażenie.

— Oprócz rządów nad państwem! — powiedziałem. — Czy i nad państwem też?

— Przede wszystkim — powiada — jeżeli o *to* chodzi. Właśnie dlatego, że to rządy najtrudniejsze i największe.

— Więc właśnie w tym tkwiłby tak wielki błąd D
oligarchii.

— Widocznie.

— No cóż? A to może mniejszy błąd od tamtego?

— Jaki?

— To, że takie państwo nie może być jedno, tylko się zaraz zrobią dwa: jedno państwo ubogich, a drugie bogatych. Ci ludzie siedzą na tym samym terenie i wciąż dybią jedni na drugich.

— Na Zeusa — powiada — to błąd zgoła nie mniejszy.

— A to też nie piękne, że oni najprawdopodobniej żadnej wojny nie będą mogli prowadzić, bo musieliby się albo posłużyć pospólstwem i dać mu
E broń do ręki, a wtedy obawiać się go więcej niż
wrogów, albo się nim nie posługiwać wcale, i wtedy się na samym polu bitwy pokaże, jaka to prawdziwa oligarchia, tak tam mało będzie tych oligarchów. Równocześnie oni nie zechcą płacić podatków, bo będą przywiązani do pieniędzy.

— To nieładnie.

— No cóż? A to, cośmy już dawno ganili, to łączenie wielu zajęć w jednym ręku, to żeby i o roli
552 myśleć musieli i o pieniądzach, i o wojnie zarazem
jedni i ci sami ludzie w takim ustroju, czy to ci się wydaje słuszne?

— Ani trochę.

— Ale zobacz no, czy spośród wszystkich nieszczęść, tego właśnie, a to jest największe, ten ustrój przede wszystkim nie dopuszcza?

— Jakiego?

— To, że wolno się wyzbyć całego swojego mienia, a ktoś inny może je nabyć. Wyzbywszy się,

można mieszkać w państwie nie będąc żadną z jego cząstek, ani właścicielem majątku, ani rzemieślnikiem, ani kawalerzystą, ani ciężko zbrojnym piechurem, tylko się jest tak zwanym ubogim i bez środków do życia. B

— To pierwsze zło — powiada.

— Otóż czemuś takiemu nie stawia się żadnych przeszkód w państwach rządzonych oligarchicznie. Inaczej by w nich nie byli jedni nad miarę bogaci, a drudzy biedni poniżej wszelkiej miary.

— Słusznie.

— A to zobacz. Kiedy taki człowiek był jeszcze bogaty i marnował swój majątek, to co wtedy z niego miało państwo, jeżeli chodzi o te rzeczy, o których się w tej chwili mówiło? Czy nie *wydawało* się tylko, że on należy do rządzących, a on naprawdę nie był ani panem, ani sługą państwa, tylko marnotrawcą tego, co było gotowe?

— No tak — powiada. — Wydawało się inaczej, a to był nic więcej, tylko marnotrawca. C

— Więc jeśli chcesz — dodałem — to powiedzmy, że on tak jak się w ulu truteń lęgnie, ta choroba ula, tak samo i taki człowiek wylągł się w domu i został trutniem, chorobą państwa?

— Tak jest, Sokratesie — powiada.

— Prawda, Adejmancie, skrzydlate trutnie bóg stworzył bez żądeł, a z tych dwunogich jednym też nie dał żądła, ale inni mają żądła straszne. Ci bez żądeł w nędzy umierają na starość, a z tych, co mają żądła, wychodzą wszyscy tak zwani złoczyńcy? D

— Święta prawda — mówi.

— Więc to jasna rzecz — ciągnąłem — że w państwie czy na mieście, gdzie tylko zobaczysz ubogich, tam już gdzieś w tym miejscu chowają się i złodzieje, i rzezimieszki, i świętokradcy, i sprawcy wszelkich tego rodzaju zbrodni.

— Jasna rzecz — powiada.

— Więc cóż? W państwach urządzonych oligarchicznie, czy nie widzisz ubogich w środku?

E — Bez mała wszyscy — powiada — tam biedują, oprócz rządzących.

— Więc czy nie uważamy — dodałem — że i złoczyńców wielu w nich jest i mają żądła, a władze ich poskramiają usilnie przy pomocy gwałtu?

— Uważamy przecież — powiada.

— Więc czy nie powiemy, że to przez brak oświaty i przez złe wychowanie, i zły ustrój państwowy tacy ludzie się tam lęgną?

— Powiemy.

— No więc takie by to było państwo urządzone oligarchicznie; ono tak wielkie posiada wady, a może być, że ma ich nawet więcej.

— Mniej więcej tak — powiada.

553 — Zatem skończmy już z tym ustrojem — dodałem — który się nazywa oligarchią, a posiada rządzących dobranych według cenzusu majątkowego. A teraz zobaczmy człowieka w tym stylu; jak powstaje i jaki jest, kiedy się uformuje.

— Tak jest — powiada.

VIII — Otóż, czy to nie w ten sposób przede wszystkim przerabia się tamten timokrata na typ oligarchiczny?

— W jaki sposób?

— Kiedy mu się syn urodzi i najpierw z zazdrością patrzy na ojca, i wstępuje w jego ślady, a potem nagle widzi, jak się ojciec o państwo rozbił jak o skałę, i rozsypało mu się wszystko, co miał, B razem z nim samym, bo albo miał naczelne dowództwo, albo jakiś inny wielki urząd i oto poszedł pod sąd, zaszkodzili mu donosiciele, i zginął albo poszedł na wygnanie, albo stracił cześć i przepadło mu wszystko, co miał.

— Naturalnie — powiedział.

— Więc kiedy on to zobaczył, przyjacielu, i to przeszedł sam, i stracił, co miał, to się zaczyna bać, uważam, i natychmiast na łeb zrzuca z tronu swojej duszy ambicję i tamten temperament; ubóstwo C go poniża i upokarza, więc on się zaczyna garnąć do pieniędzy, składa grosik do grosika, pomalutku oszczędza, zapracowuje się, a zbiera pieniądze. Czy ty nie myślisz, że taki człowiek posadzi wtedy na tym tronie u siebie pierwiastek pożądliwości i chciwości i zrobi z niego w sobie wielkiego króla z tiarą na głowie, z łańcuchem na szyi i z krzywą szablą u pasa.

— Ja tak myślę — powiada.

— A pierwiastek myśli i pierwiastek tempera- D mentu, sądzę, że na ziemi po obu stronach tamtego posadzi i do ulegania zmusi. Jednemu nie pozwoli wyrachowywać ani rozpatrywać niczego innego, jak tylko to, skądby się to mogło z małych pieniędzy zrobić większe, a drugiemu nie da podziwiać ani czcić niczego innego, jak tylko bogactwo i lu-

dzi bogatych, i mieć swą ambicję nie w czym innym, jak tylko w zdobywaniu pieniędzy, albo jeżeli coś innego do tego celu prowadzi.

— Nie ma — powiedział — innej przemiany tak szybkiej i tak gwałtownej młodego człowieka ambitnego na chciwca.

E — A czy to jest — dodałem — typ oligarchiczny?

— No on się zmienił. Był przedtem podobny do tego ustroju, z którego się zrobiła oligarchia.

— Więc popatrzmy, czy jest teraz do niej podobny.

— Popatrzmy.

IX — Nieprawdaż, przede wszystkim przez to przywiązywanie najwyższej wartości do pieniądza, byłby podobny?

554 — Jakżeby nie?

— I przez to, że jest oszczędny i pracowity, i tylko zupełnie nieodparte potrzeby swoje zaspokaja, a na inne wydatki sobie nie pozwala, poskramia wszelkie swoje inne żądze jako głupie.

— Tak jest.

— W ogóle brudas jest — dodałem — i na
B wszystkim chce zarabiać; to jest człowiek, który robi majątek. Pospólstwo przecież właśnie chwali takich. Czy nie to by był typ na modłę takiego ustroju?

— Mnie się — powiada — tak wydaje. Pieniądze w najwyższej cenie i u państwa, i u takiego człowieka.

— Ja nie sądzę też — dodałem — żeby się taki interesował wykształceniem, kulturą.

— I ja nie myślę — powiada — bo inaczej nie byłby ślepego postawił na czele chóru i nie czciłby go najwięcej.

— Dobrze — powiedziałem. — Ale nad tym się zastanów. Trutniowate skłonności na tle braku kultury, czy nie przyznamy, że w nim siedzą? Jedne żebrackie, a drugie przestępcze; a on je gwał- c
tem tłumi, bo w ogóle uważa na siebie?

— I bardzo — powiada.

— A wiesz — dodałem — gdzie powinieneś zajrzeć, żeby zobaczyć ich sprawki?

— Gdzie? — mówi.

— Do opieki nad sierotami, albo jeżeli mu się gdzieś nadarza jakaś taka sposobność, gdzie można sobie pozwolić na nieuczciwość.

— To prawda.

— Więc czy przez to nie widać jasno, że taki człowiek na ogół w interesach, gdzie jest w grze jego opinia, bo on uchodzi za uczciwego, więc tam pewna przyzwoitość powstrzymuje gwałtem jego d
inne złe skłonności, które w nim są, i on wcale w siebie nie wmawia, że inaczej nie byłoby lepiej, ani ich nie poskramia jęgo rozum, tylko strach i konieczność; on drży o resztę swojego majątku.

— Tak jest — powiada.

— I na Zeusa — dodałem — przyjacielu, u wielu z nich, kiedy wypadnie gospodarować cudzymi pieniędzmi, znajdziesz ukryte skłonności, które przypominają trutnia.

— I bardzo — powiada — mocne.

— Więc taki człowiek nie byłby jednolity wewnętrznie ani prosty, tylko jakiś podwójny; miałby

w sobie jedne żądze, które by panowały nad in-
E nymi; lepsze nad gorszymi.

— Jest tak.

— I dlatego myślę, że ktoś taki byłby może przyzwoitszy od wielu innych; ale prawdziwa dzielność duszy jednomyślnej i zharmonizowanej wewnętrznie gdzieś by uciekała od niego.

— Wydaje mi się.

— A także taki oszczędny człowiek, to będzie
lichy współzawodnik, gdyby szło o jakąś nagrodę
555 albo o inne pole otwarte dla pięknych ambicji; nie
zechce wydawać pieniędzy na to, żeby o nim dobrze mówiono, i na takie wyścigi; będzie się bał, żeby się w nim nie zbudziły skłonności, które kosztują, i żeby ich nie wezwał do przymierza i do namiętnych sporów o pierwszeństwo, więc jakoś mało wydaje na wojny — u oligarchów już tak jest — najczęściej ponosi klęskę, ale robi pieniądze.

— I bardzo — powiada.

— Więc czy jeszcze nie wierzymy — dodałem — że człowiek oszczędny i chciwy odpowiada państwu, w którym panuje oligarchia?

— O nie, żadną miarą — powiada.

X — Więc zdaje się, że potem trzeba rozpatrzyć
B demokrację, w jaki to sposób ona się tworzy, a jak
się już zrobi, to jak się przedstawia, aby znowu poznać charakter człowieka w tym rodzaju i postawić go obok tamtych na sąd.

— A to byśmy — powiada — szli dalej po naszemu.

— Nieprawdaż — powiedziałem — z oligarchii

robi się demokracja w jakiś taki sposób, że to nie podobna osiągnąć dobra wziętego za cel: że trzeba się stać możliwie najbogatszym.

— Jakże to?

— Tak, że rządzący, których władza w państwie c opiera się na wielkości majątku, nie chcą prawem poskramiać młodych rozpustników, aby im nie wolno było marnotrawić i tracić fortun, bo oni przecież mogą sami wykupywać mienie takich ludzi, albo je zabierać za wypłacone zaliczki i w ten sposób powiększać własny majątek i znaczenie.

— Przede wszystkim tak.

— Nieprawdaż? To już w państwie widać, że kultu dla bogactwa połączyć z odpowiednim zapasem umiarkowania u obywateli nie ma sposobu, koniecznie jedno albo drugie musi pójść na bok. D

— To dostatecznie jasne — powiada.

— Więc kiedy w oligarchiach o to nie dbają i patrzą przez palce na rozrzutność, to nieraz i nieźli ludzie muszą przez to iść z torbami.

— I bardzo.

— Więc tak sobie myślę, że oni potem siedzą w mieście, a żądła mają i broń przy sobie też; jedni w długach toną wyżej uszu, drudzy pozbawieni czci, inni jedno i drugie, a wszyscy nienawidzą i czyhają na tych, którzy ich mienie posiedli, i na innych też — i marzą o przewrocie.

— Jest tak.

— A tamci przycupnęli cicho na swoich pienią- E dzach i udają, że tych nawet nie widzą, a z pozostałych, kto się im tylko da, temu po trochu wpuszczają pieniądze, nakłuwają go, a od kapitału

ściągają sobie procenty wielokrotne i pomnażają w ten sposób ilość trutniów i nędzarzów w pań-
556 stwie.

— Jakże — powiada — czy mało tego?

— I tego zła, które się szerzy jak pożar, nie chcą ani tamtym sposobem gasić, żeby ograniczyć dowolne rozporządzanie swoim majątkiem, ani tym sposobem, jak to znowu inne prawo może zapobiegać takim stosunkom.

— Jakie niby?

— Takie, które jest drugie po tamtym, i zmusza obywateli, żeby dbali o uczciwość. Bo, gdyby się ustanowiło to, że dobrowolne umowy zawiera się
B na ogół na własne ryzyko, to nie szerzyłaby się tak bezczelnie lichwa w państwie i mniej by się w nim mnożyło tego zła, o którymeśmy teraz mówili.

— O wiele mniej — powiedział.

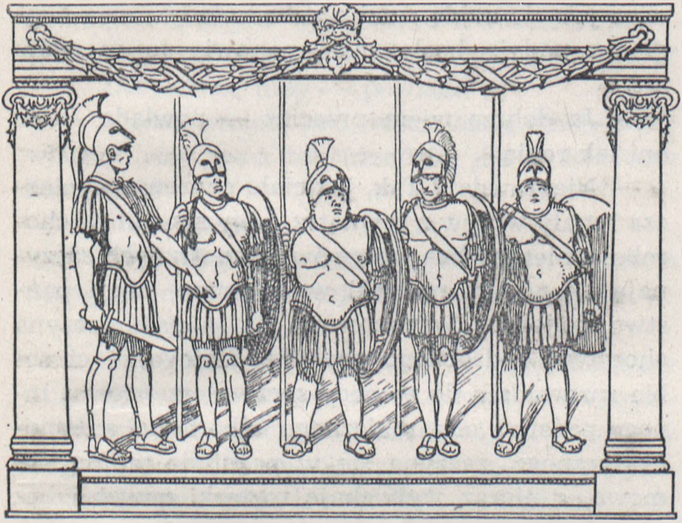
— A teraz — dodałem — przez wszystkie takie stosunki rządzący w państwie doprowadzają rządzonych do takiego stanu. A jeżeli chodzi o nich samych i o ich najbliższych, to czyż nie robią z młodych ludzi niewieściuchów i pieszczochów niezdolnych do wszelkiego trudu fizycznego i duchowego, zbyt miękkich na to, żeby mieć moc nad
C przyjemnościami i nad przykrościami, i próżniaków.

— A sami nic, tylko o pieniądzach myślą i o nic więcej nie dbają, przecież oni o włos nie troszczą się o dzielność więcej niż ubodzy.

— No, nie.

— No, cóż?

— Kiedy tak wyglądają jedni i drudzy, to jeśli



się spotykają rządzący i rządzeni albo w podróży, albo gdzieś indziej, gdzie bywa więcej ludzi, na jakichś widowiskach, czy w pochodach, albo na wyprawach wojennych, czy to im wypadnie gdzieś razem płynąć okrętem, albo stać w szeregu w oddziale, albo i w samych niebezpieczeństwach, kiedy D
widzi jeden drugiego, wtedy w żadnym sposobie nie gardzi bogaty ubogim i nieraz bywa, że chudy i opalony człowiek ubogi stoi na polu bitwy w szeregu obok bogacza, który się w cieniu miękko chował, a ma na sobie dużo nie swojego sadła, i tamten widzi, jak temu oddechu brak, i nie wie, którędy się ruszyć, wtedy — jak myślisz — czy on nie dojdzie do przekonania, że tacy się bogacą dzięki temu, że się ubodzy boją i nie mają odwagi;

więc jak się zejdą sami z sobą, wtedy jeden dru-
E giemu podaje hasło: nasi panowie to w ogóle nic.

— Ja dobrze wiem przecież — powiada — że oni tak robią.

— Nieprawdaż? Tak, jak ciału choremu wystarcza i mały wpływ z zewnątrz, żeby zapadło w chorobę, a nieraz i bez wpływów zewnętrznych zaczynają się w nim rozterki wewnętrzne, tak i państwo, podobnie dysponowane jak to ciało, zaczyna chorować z drobnego powodu, dlatego że ci sobie sprowadzili do pomocy sprzymierzeńców z innego państwa oligarchicznego, albo tamci z demokratycznego, zaczyna się w państwie wojna domowa, a nieraz wybuchają rozterki nawet i bez powodu z zewnątrz?

— I wielkie nawet.

557 — Otóż demokracja nastaje, uważam, kiedy ubodzy zwyciężą i jednych bogaczów pozabijają, drugich wygnają z kraju, a pozostałych dopuszczą na równych prawach do udziału w ustroju i w rządach. A tam po większej części o stanowiskach rządowych decyduje losowanie.

— Więc w ten sposób — powiada — robi się demokracja; czy to się ją wprowadza z pomocą siły zbrojnej, czy też się ci drudzy nastraszą i pouciekają.

XI — Więc jak oni tam żyją? — dodałem. — I jaki
B jest znowu ten ustrój? Bo jasna rzecz, że człowiek tego typu będzie też miał pewne rysy demokracji.

— Jasna rzecz — powiada.

— Nieprawdaż, więc naprzód, to są ludzie wolni;

pełno jest wolności w państwie i wolności słowa. Wolno w nim każdemu robić, co się komu podoba?

— Tak mówią niby — powiada.

— A gdzie wolno, tam, rzecz jasna, każdy sobie własne życie może tak urządzić, jak to każdemu odpowiada.

— Jasna rzecz.

— Więc myślę, że przede wszystkim w takim C
ustroju będzie najwięcej ludzi różnorodnych.

— Jakżeby nie?

— To gotów być — dodałem — najpiękniejszy z ustrojów. Jak pstry płaszcz malowany we wszystkie możliwe kwiatki, tak i ten ustrój, urozmaicony wszelkimi możliwymi obyczajami, może się wydawać najpiękniejszy. I może być — dodałem — że wielu go potrafi uważać za najpiękniejszy, podobnie jak dzieci i kobiety, kiedy patrzą na różnobarwne materiały.

— I bardzo — powiada.

— I on się, mój drogi — dodałem — najlepiej D
nadaje, żeby w nim szukać ustroju.

— Jak to?

— Przecież w nim się znajdą wszelkie rodzaje ustrojów, bo tam wszystko wolno, i bodaj że jak ktoś chce państwo urządzać, co myśmy właśnie teraz robili, to trzeba przyjść do państwa o ustroju demokratycznym i wybrać sobie w nim taki rodzaj, jaki się komu podoba, jak by człowiek przyszedł do bazaru ustrojów, wybrał sobie jeden i takie państwo założył.

— Może być — powiada — że nie zabrakłoby mu wzorów.

E — A to — dodałem — że wcale nie musisz rzą-
dzić w tym państwie, nawet jeżelibyś był odpo-
wiedni do rządów, ani być rządzonym, jeżelibyś
nie chciał ani iść na wojnę, chociaż inni idą, ani
pokoju zachowywać, choć go inni zachowują, je-
żelibyś nie pragnął pokoju, ani gdyby ci jakieś
prawo zabraniało udziału w rządach albo bycia sę-
dzią, mógłbyś mimo to i rządzić, i sądzić, gdyby
ci to odpowiadało; czy to nie są boskie i przyjemne
558 takie stosunki — na razie?

— Może być — powiada — przynajmniej na razie.

— No cóż? A łagodność w stosunku do niektórych skazańców, czy to nie miły figiel? Czyś jeszcze nie widział w takim państwie ludzi skazanych na śmierć albo na wygnanie, którzy mimo to siedzą na miejscu i kręcą się po mieście, jak by się nikt o takiego nie troszczył i jak by go nikt nie widział, on sobie chodzi swobodnie jak bohater, który wrócił spod Troi.

— I niejednego takiego widziałem — powiada.

B — A pobłażliwość tego państwa i ten brak wszelkiej drobiazgowości, a nawet pewna pogarda dla tych rzeczy, o których myśmy tak poważnie tutaj mówili, kiedyśmy państwo zakładali, że jeśliby ktoś nie był z natury bardzo wybitnym człowiekiem, to nigdy z niego porządny człowiek nie wyrośnie, jeżeliby się zaraz od dziecięcych lat nie zabawiał rzeczami pięknymi i nie zajmował poważnie wszystkimi takimi rzeczami, jak to państwo umie wspaniale deptać po wszystkich takich

drobiazgach i wcale się nie troszczy o to, od jakich zajęć ktoś przechodzi do spraw państwa i zaczyna się zajmować polityką, ono szanuje każdego, byleby tylko oświadczył, że kocha Lud? C

— To bardzo szlachetnie — powiada.

— Takie rysy — powiedziałem — miałaby demokracja i inne rysy tym pokrewne też; to byłby, zdaje się, ustrój przyjemny i nierządny, i różnobarwny, i taki, co to pewną równość rozdaje i przydziela zarówno równym, jak i nierównym.

— Podajesz rysy dobrze znane — powiada — łatwo je rozpoznać.

— A zobacz no poszczególnego człowieka w tym XII
rodzaju. A może naprzód to rozpatrzyć, podobnie jak rozpatrywaliśmy ustrój, w jaki sposób się taki typ tworzy?

— Tak — powiada.

— Więc czy nie w ten sposób? Ten skąpy typ D
oligarchiczny, myślę sobie, mógłby mieć syna, którego by ojciec wychował w swoich obyczajach?

— Czemu nie?

— I on by też opanowywał gwałtem swoje namiętności, które narażają na wydatki, a nie przynoszą dochodu. Te się nazywają niekonieczne.

— Jasna rzecz — mówi.

— A może chcesz — dodałem — aby nie dyskutować po ciemku, to określmy naprzód te pożądania (albo potrzeby) konieczne i niekonieczne?

— Ja chcę — powiedział.

— Nieprawdaż, te, których żadną miarą odwrócić nie potrafimy, słusznie mogłyby się nazywać E

konieczne, i te, których zaspokajanie przynosi nam pożytek? Bo musimy z natury dążyć do jednych i do drugich. Czy nie?

559 — I bardzo.

— Więc sprawiedliwie powiemy o nich to słowo — konieczne.

— Sprawiedliwie.

— No cóż? A te, których by się człowiek potrafił wyzbyć, jeżeliby się o to starał od młodych lat, i które nic dobrego nie przynoszą, kiedy się je ma w sobie, a nieraz nawet i przeciwnie, jeżeli te wszystkie nazwiemy niekoniecznymi, to czy nie byłoby to pięknie powiedziane?

— Pięknie przecież.

— Więc weźmiemy sobie jakiś przykład jednych i drugich, jakie one są, aby je mieć na okazach?

— Nieprawdaż — tak trzeba.

B — Więc na przykład potrzeba jedzenia w granicach zdrowia i dobrego stanu ciała, i pożądanie samego chleba, i czegoś do chleba, to byłoby konieczne?

— Myślę sobie.

— Pożądanie chleba jest z obu względów konieczne. Raz dlatego, że pożyteczne, a po drugie, nie może ustać, jeżeli człowiek ma żyć.

— Tak.

— A pożądanie czegoś tam do chleba, to dlatego, że może przynosi jakiś pożytek ze względu na dobry stan ciała.

— Tak jest.

— No cóż? A potrzeba wychodząca poza te gra-

nice, potrzeba innych przysmaków niż te, potrzeba, której się wielu potrafi wyzbyć, jeżeli ją od młodych lat poskramiają i pracują nad sobą pod tym względem, potrzeba, która szkodzi ciału i szkodę wyrządza duszy, jeżeli chodzi o rozum i o panowanie nad sobą, czy nie słusznie można ją nazwać C
niekonieczną?

— Zupełnie słusznie przecież.

— Nieprawdaż; i to też powiemy, że te potrzeby są marnotrawne, a tamte dochodowe, bo się przydają do działania.

— No, cóż?

— I to samo powiemy o potrzebach seksualnych i o innych?

— Tak jest.

— A ten człowiek, którego w tej chwili trutniem nazywamy, czy to nie był ten, w którym pełno takich przyjemności i pożądań i rządzą nim pożądania niekonieczne, a kim rządzą konieczne,
ten jest oszczędny i w typie oligarchii? D

— Ano, cóż?

— Więc wróćmy do tego, jak się z typu oligar- XIII
chicznego robi typ demokratyczny. Mam wrażenie, że on się po większej części tworzy w ten sposób.

— Jak?

— Kiedy młody człowiek wychowany tak, jakeśmy przed chwilą mówili, bez wykształcenia a oszczędnie zakosztuje miodu trutniów i zacznie obcować z istotami pełnymi ognia, które są do wszystkiego zdolne, a umieją dawać przyjemności różnorodne i wielobarwne, i takie, i inne, to tam

gdzieś, bądź przekonany, będzie też początek jego
E przemiany wewnętrznej z typu oligarchicznego
w demokratyczny.

— Koniecznie musi tak być — powiada.

— Więc czy nie tak, jak się państwo przemieniło, kiedy jednej ze stron przychodziła pomoc z zewnątrz, pomoc podobna stronie podobnej, czy nie tak samo i młodzieniec się przemienia, kiedy do niego z zewnątrz taki rodzaj pożądań przychodzi, który pomagać zaczyna jednej części jego własnych pożądań, pożądaniom pokrewnym i podobnym?

— Ze wszech miar przecież.

— I jeśli, uważam, jego pierwiastek oligar-
chiczny dostanie jakąś pomoc przeciwną — gdzieś
560 tam ze strony ojca albo i od kogoś innego w do-
mu — w postaci upomnień i nagan, wtedy zaczyna
się w nim rozterka i bunt strony pokonanej,
i walka wewnętrzna, w której on zaczyna wojo-
wać sam z sobą.

— No, cóż.

— I nieraz bywa, tak myślę, że demokratyczny pierwiastek ustępuje miejsca oligarchicznemu; wtedy niektóre z jego pożądań zanikają, inne muszą iść na wygnanie, kiedy pewien wstyd zapanuje w duszy młodego człowieka, i oto robi się w nim ład wewnętrzny na nowo.

— To się zdarza nieraz — powiedział.

— Ale znowu myślę sobie, mnożyć się w nim
zaczynają i wzmagać pożądania inne, tym wygna-
nym pokrewne i razem z nimi wzrosłe, dzięki temu
B że wychowanie ojcowskie nie było umiejętne.

— Przecież nieraz się tak zdarza — powiedział.

— Nieprawdaż — one go ciągną do tego samego towarzystwa i mnożą się gwałtownie przez potajemne obcowanie.

— No, cóż.

— A w końcu myślę, opanują wysoki zamek duszy młodzieńca, spostrzegłszy, że on stoi pustką; nie ma w nim nauk i zajęć pięknych ani myśli
prawdziwych, które najlepiej straż pełnią i pilnują C
dusz bogu miłych.

— I bardzo — powiedział.

— A fałszywe i blagierskie myśli, i mniemania, uważam, zamiast tamtych wedrą się na górę i obsadzą miejsce w takim człowieku.

— Bardzo mocno — powiada.

— Więc czy on nie pójdzie znowu do tych Lotofagów obcować z nimi jawnie i gdyby z domu przyszła jakaś pomoc dla pierwiastka oszczędnego w jego duszy, wtedy te myśli blagierskie zamkną wrota królewskiego muru w nim i nie dopuszczą ani tej pomocy samej, ani nie przyjmą słów, które w charakterze posłów od poszczególnych lu-
dzi starszych przychodzą; one same panują i wal- D
czą; wstyd nazywają naiwnością, wyganiają go za mur bez szacunku i on sobie idzie precz; panowanie nad sobą nazywają brakiem rysów męskich, obrzucają je obelgami i wyrzucają; umiarkowanie i ład w wydatkach malują przekonująco jako brak kultury i brudne skąpstwo, i wyświecają z granic przy pomocy licznych bezużytecznych pożądań?

— Bardzo mocno.

— Kiedy się ich jakoś pozbędą i wykadzą po

E nich duszę, którą opanowały, i teraz jej wysokich święceń udzielą, wtedy już sprowadzają butę i nierząd, i beznadziejną rozpustę, i bezwstyd w całej ich świetności, w wieńcach i z licznym chórem, chwalą je i mówią o nich pieszczotliwymi słowy, nazywając butę wyższą kulturą, nierząd — niezależnością, beznadziejną rozpustę — pańskim ge-
561 stem, a bezczelność — męstwem. Czyż nie w ten sposób jakoś — dodałem — przemienia się młody człowiek z wychowanego w pożądaniach koniecznych i dochodzi do wyzwolenia i spuszczenia z łańcuchów pożądań niekoniecznych i niepożytecznych?

— To bardzo wyraźne — powiada.

— Potem żyje taki człowiek — dodałem — i wydaje pieniądze na konieczne i na niekonieczne przyjemności, i nie szczędzi na nie trudów ani zachodu. Jeżeli ma szczęście i nie rozlampartuje się
B zbytnio, a postarzeje się też i ten wielki gwałt mu przejdzie, wtedy zaczyna wpuszczać do siebie i przyjmować częściowo te pożądania, które były poszły na wygnanie, i co które nadejdzie, temu nie oddaje się cały, tylko jakoś między nimi równowagę zaprowadza i tak żyje. Co się które nadarzy, temu rząd nad sobą oddaje, jak by ono ten urząd losem wyciągnęło — pokąd go nie zaspokoi. Potem znowu innemu hołduje, nie gardzi żadnym, wszystkie żywi na równi.

— Tak jest.

— Ale myśli prawdziwej — dodałem — nie przyjmuje i nie dopuszcza jej do swojej twierdzy, gdyby mu ktoś powiedział, że jedne przyjemności

rodzą się na tle pożądań pięknych i dobrych, a drugie na tle złych, i jednym się należy oddawać i szanować je, a drugie poskramiać trzeba i ujarzmiać. On zawsze na to trzęsie głową, że nie, i powiada, że wszystkie są podobne i wszystkie trzeba szanować zarówno. C

— Tak jest — powiada — człowiek tak dysponowany, zupełnie tak postępuje.

— Nieprawdaż — dodałem — i tak sobie żyje z dnia na dzień, folgując w ten sposób każdemu pożądaniu, jakie się nadarzy. Raz się upija i upaja się muzyką fletów, to znowu pije tylko wodę i obchudza się, to znów zapala się do gimnastyki, D
a bywa, że w ogóle nic nie robi i o nic nie dba, a potem niby to zajmuje się filozofią. Często bierze się do polityki, porywa się z miejsca i mówi byle co, i to samo robi. Jak czasem zacznie zazdrościć jakimś wojskowym, to rzuca się w tę stronę, a jak tym, co robią pieniądze, to znowu w tamtą. Ani jakiegoś porządku, ani konieczności nie ma w jego życiu, ani nad nim. On to życie nazywa przyjemnym i wolnym, i szczęśliwym, i używa go aż do końca.

— W każdym razie — powiada — opisałeś ży- E
cie kogoś, kto jest za równością praw.

— Mam wrażenie — dodałem — że to jest człowiek wielostronny i pełno w nim różnych charakterów, piękny jest i mieni się różnymi kolorami; podobnie jak tamto państwo, tak i ten człowiek. Niejeden i niejedna gotowa mu tego życia zazdrościć, takie mnóstwo w nim zobaczą przykładów na ustroje państwowe i na charaktery.

— To tak jest — powiada.

562 — Więc cóż? Postawmy takiego człowieka koło demokracji; można go słusznie nazywać typem demokratycznym?

— Niech tam stoi — powiada.

XIV — Więc jeszcze ten najpiękniejszy ustrój i najpiękniejszy typ ludzki zostaje nam do opisania: dyktatura i dyktator.

— W każdym razie — mówi.

— Więc proszę cię, przyjacielu kochany, jaki to jest charakterystyczny rys dyktatury. Bo że ona się drogą przewrotu robi z demokracji, to mniej więcej jasne.

— Jasne.

— A czy może w pewnym sposobie tak samo, jak z oligarchii powstawała demokracja, tak się
B z demokracji robi dyktatura?

— Jak?

— To dobro, które sobie za cel postawili i dla którego oligarchia została urządzona, to było bogactwo; czy nie?

— Tak.

— Otóż niemożność nasycenia się bogactwem i zaniedbanie wszystkiego innego, aby tylko robić pieniądze, to gubiło oligarchię.

— To prawda — mówi.

— A czy i demokracja nie określa pewnego dobra, którego do syta mieć nie może, i przez to ginie?

— A ty myślisz, że ona co określa?

— Wolność — odpowiedziałem. — O tym możesz
C w demokratycznym państwie usłyszeć, że to jest jego największy skarb, i dlatego tylko w tym

państwie godzi się żyć człowiekowi, który ma wolność w naturze.

— Ano, ludzie tak mówią — powiada. — Często się spotyka to powiedzenie.

— Więc czy to nie tak — ciągnąłem — jakem przed chwilą zaczął pytać; nienasycona żądza tego dobra i zaniedbanie dóbr innych przekształca i ten ustrój i przygotowuje potrzebę dyktatury?

— Jakim sposobem? — powiada.

— Wtedy, myślę, gdy państwo demokratyczne
cierpi pragnienie wolności, a ma przypadkiem na D
czele złych podczaszych, zaczem się, więcej niż
potrzeba, upija wolnością nierozcieńczoną, a rządzących, jeżeli nie będą bardzo łagodni i nie będą mu dawali dużo wolności, karami ściga, zarzucając im, że to łotry i oligarchowie.

— Oni tak robią — powiada.

— A tych, którzy rządu słuchają, depce jako dobrowolnych niewolników i zupełne zera, a tylko tych rządzących, którzy pozwalają sobą rządzić, i tych rządzonych, którzy chcą rządzić sami, pry-
watnie i publicznie chwali i czcią otacza. Czy w ta- E
kim państwie nie musi hasło wolności rozbrzmiewać po wszystkich kątach?

— Jakżeby nie?

— Ono musi przesiąkać — dodałem — przyjacielu, i do domów prywatnych i w końcu zwierzętom nawet zaszczepiać pierwiastek anarchii.

— Jakże my to — powiada — mówimy coś takiego?

— No, na przykład — ciągnąłem — ojciec przyzwyczaja się do tego, że się staje podobny do

dziecka, i boi się synów, a syn robi się podobny do ojca i ani się nie wstydzi, ani się nie boi rodziców,
563 bo przecież chce być wolny. Osadnik robi się równy osiadłemu obywatelowi, osiadły obywatel osadnikowi, a obcy tak samo.

— Dzieje się tak — powiada.

— Takie rzeczy bywają — dodałem — a inne drobiazgi w tym rodzaju też. W takim państwie nauczyciel boi się uczniów i zaczyna im pochlebiać, a uczniowie nic sobie nie robią z nauczyciela, a tak samo ze służby, która ich odprowadza do szkoły. W ogólności młodzi ludzie upodabniają się do starszych i puszczają się z nimi w zawody i w słowach, i w czynach, a starzy siadają razem
B z młodymi, dowcipkują i stroją figle, naśladując młodych, żeby nie wyglądać ponuro i nie mieć zbyt władczej postawy.

— Tak jest — powiada.

— A szczytu wolności dochodzi pospólstwo w takim państwie, kiedy mężczyźni kupieni i kobiety kupione cieszą się nie mniejszą wolnością niż ci, co ich kupują. A w stosunkach kobiet do mężczyzn i mężczyzn do kobiet, jakie tam równouprawnienie panuje i jaka wolność, o tym o mały włos a bylibyśmy zapomnieli powiedzieć.

C — Nieprawdaż, według Ajschylosa — powiada — mówimy, co teraz nam przyszło na wargi?

— Tak jest — powiedziałem. — Ja też tak mówię. Bo jeżeli chodzi o zwierzęta, które ludzie chowają, to o ile one są bardziej swobodne tam, niż gdzie indziej, w to by nikt nie uwierzył, kto by tego sam nie doświadczył. Po prostu suki prowa-

dzą się tam, zgodnie z przysłowiem, całkiem tak
jak ich panie, a zdarzają się też konie i osły przy-
zwyczajone do tego, żeby się poruszać po drogach
bardzo swobodnie, i z godnością i wpadają na każ- D
dego przechodnia, jeżeli im nie ustąpi. I w ogóle
w ten sposób, gdzie się tylko ruszyć, wszędzie
pełno wolności.

— Ty mi mój własny — mówi — opowiadasz
sen; mnie przecież spotyka to samo, kiedy się na
wieś wybieram.

— A co z tego wszystkiego razem w rezultacie
wynika — dodałem — to rozumiesz. Dusza oby-
wateli robi się tak delikatna i wrażliwa, że choćby
im ktoś tylko odrobinę przymusu próbował narzu-
cić, gniewają się i nie znoszą. W końcu — wiesz
przecież — nawet o prawa pisane i niepisane nie
troszczą się zgoła, aby pod żadnym względem nikt
nie był nad nimi panem.

— Doskonale to wiem — powiada.

— Więc ten ustrój, przyjacielu — mówiłem XV
dalej — jest taki piękny i taki młodzieniaszko- E
waty, a z tego się robi dyktatura; tak mi się zdaje.

— Młodzieniaszkowaty on jest naprawdę — po-
wiedział. — Ale cóż dalej?

— Ta sama choroba, która tkwiła w oligarchii
i gubiła ją, ta sama trawi i ten ustrój, tylko tutaj
sięga szerzej i głębiej, dzięki temu że tu wszyst-
kim wszystko wolno, i nakłada powoli na demo-
krację kajdany. Istotnie wszelki nadmiar lubi się
obracać w swoje wielkie przeciwieństwo, jeżeli
chodzi o pory roku i pogodę, o rośliny, o ciała, 564
a nie mniej, jeśli idzie o ustroje państwowe.

— Zapewne — powiada.

— Nadmierna wolność, zdaje się, że w nic innego się nie przemienia, tylko w nadmierną niewolę — i dla człowieka prywatnego, i dla państwa.

— Zapewne przecież.

— Więc to naturalne, że nie z innego ustroju powstaje dyktatura, tylko z demokracji; z wolności bez granic — niewola najzupełniejsza i najdziksza.

— To ma sens — powiada.

B — Ale ja mam wrażenie — odparłem — że ty nie o to pytasz, tylko jaka to choroba nurtująca oligarchię tkwi również i w demokracji i prowadzi ją do niewoli.

— Prawdę mówisz — powiada.

— Ja miałem na myśli — mówię — ten rodzaj ludzi — próżniaków i rozrzutników; przewodzą im najodważniejsi, a najmniej odważni ciągną za nimi. My ich przyrównywamy do trutniów z żądłami i bez żądeł.

— I słusznie — powiada.

— Te dwa rodzaje ludzi — dodałem — szerzą nieporządek w każdym ustroju, gdzie się tylko
C znajdą. Tak, jak w ciele flegma i żółć. Dobry lekarz i prawodawca państwa powinien się mieć przed nimi z daleka na baczności; nie mniej niż mądry pszczelarz; przede wszystkim, żeby się to nie zamnożyło, a jeżeli się już zamnożą, to żeby to co prędzej wyciąć ze szczętem razem z samymi plastrami.

— Na Zeusa — powiada — na wszelki sposób przecież.

— Więc weźmy rzecz — dodałem — z innej strony, abyśmy lepiej mogli dojrzeć i osądzić to, co chcemy zobaczyć. XV

— Z której?

— Na trzy części podzielimy sobie w myśli państwo demokratyczne, co też i jest naprawdę. Jeden D rodzaj, to ludzie właśnie takiego pokroju, ci mnożą się tutaj dzięki wolności nie mniej niż w państwie oligarchicznym.

— Jest tak.

— Ale w tym państwie trutnie tną ostrzej niż w tamtych.

— Jakim sposobem?

— Tam ich nie cenią i odpędzają od stanowisk rządowych, więc oni tam nie mają wyćwiczenia i mocy. A w demokracji to właśnie wysuwa się na czoło, z małymi wyjątkami, i to przemawia i działa — osobniki co najostrzejsze — i to obsiada mównice naokoło, i robi hałas i szum, i nie daje do słowa dojść nikomu, kto by mówił inaczej; E więc ten żywioł rządzi wszystkim w takim ustroju, poza jakimiś nielicznymi wyjątkami.

— Tak jest — powiedział.

— Otóż inna klasa w tym rodzaju zawsze się wyróżnia od pospólstwa.

— Jaka?

— Kiedy wszyscy chyba robią pieniądze, to najporządniejsi z natury często się wzbogacają najwięcej.

— Naturalnie.

— Więc myślę sobie, że z tego źródła najłatwiej i najwięcej miodu cieknie dla trutniów.

— No jakże można — powiedział — wydusić coś z tych, którzy i tak mało mają?

— Więc ci bogacze, uważam, nazywają się paszą trutniów.

— Mniej więcej tak — powiada.

565 — A lud to byłby trzeci rodzaj; to ci, co własnymi rękami pracują, nie piastują urzędów i niewiele mają majątku. A tego najwięcej i to ma największy wpływ w demokracji, kiedy się schodzi na zgromadzenia.

— No, ma wpływ. Ale zarazem, nie chce się schodzić, jeżeli trochę miodu nie dostanie.

— A przecież dostaje — powiedziałem — zawsze, o ile tylko mogą przywódcy; oni zabierają tym, którzy mają majątek, dzielą to między lud, a najwięcej zachowują dla siebie.

B — Tak jest — powiada — oni dostają w ten sposób.

— A ci, uważam, którym zabierają mienie, muszą się bronić przemawiając na zgromadzeniach i robiąc, co tylko w ich mocy.

— Jakżeby nie?

— A wtedy ich tamci obwiniają, choćby i nie sympatyzowali z dążnościami przewrotowymi, że knują coś przeciwko ludowi i dążą do oligarchii.

— No, cóż?

— Nieprawdaż, i w końcu, kiedy widzą, że lud,
nie umyślnie, ale dlatego, że nie wie, a oszczercy
wprowadzają go w błąd, usiłuje im krzywdę wy-
C rządzić, wtedy już chcąc nie chcąc zaczynają dą-
żyć do oligarchii, też nie umyślnie, tylko to zło
też tamten truteń zaszczepia, co ich tnie.

— W każdym razie.

— Więc zaczynają się skargi i sądy, i procesy jednych przeciw drugim.

— I bardzo.

— Nieprawdaż, lud zawsze zwykł kogoś jednego szczególniej wysoko wynosić i stawiać na swoim czele; żywi go i pomaga mu do wzrostu.

— Ma taki zwyczaj.

— Więc to chyba jasne — dodałem — że ile D
razy się zjawia dyktator, to nie wyrasta znikądinąd, tylko z tego korzenia, ze stanowiska przywódcy.

— To bardzo jasne.

— Więc jaki jest początek przemiany przywódcy na dyktatora? Czy nie jasna rzecz, że to zachodzi wtedy, gdy przywódca zacznie postępować tak, jak w tej bajce, którą opowiadają w Arkadii koło świątyni Zeusa Lykejskiego?

— Co za bajka? — powiada.

— Że kto skosztował ludzkich wnętrzności, które się wyjątkowo zamieszały pomiędzy wnętrzności innych ofiar, ten musi stać się wilkiem. Nie sły- E
szałeś tego opowiadania?

— Słyszałem.

— Więc czy nie tak samo i każdy przywódca ludu, któremu lud bezwzględnie ufa, jeżeli się nie powstrzyma od krwi bratniej, ale niesprawiedliwe skargi wnosi, jak oni to lubią, i ludzi do sądów wlecze, i tam się wala krwią, bo życie człowiekowi odbiera, językiem i ustami bezbożnymi kosztuje bratniej krwi, bierze na siebie czyjeś wygnanie i śmierć, a z daleka pokazuje umorzenie długów 566

i nowy rozdział gruntów — cóż takiemu potem nieuchronnie zostaje innego jak albo zginąć z ręki wrogów, albo sięgnąć po dyktaturę i stać się z człowieka wilkiem?

— Musi tak być, nieuchronnie — powiada.

— Więc ten — dodałem — stanie na czele ruchu przeciwko klasom posiadającym.

— Ten.

B — A jeśliby poszedł na wygnanie i wrócił po zgnieceniu oporu wrogów, to czyż nie wróci jako gotowy dyktator?

— Jasna rzecz.

— A jeżeliby go nie mogli ani wygnać, ani uśmiercić z pomocą skargi o zdradę stanu, to dybią na jego życie i starają się sprzątnąć go po cichu.

— Tak bywa — powiedział.

— Potem ci, którzy już tak wysoko zaszli, wyszukują sobie ten dobrze znany postulat dyktatorski; domagają się od ludu jakiejś straży przybocznej, aby życie orędownika ludu nie było narażone.

C — I bardzo — powiada.

— Więc oni mu straż dają, uważam, bojąc się o niego, a nie bojąc się o siebie samych.

— I bardzo.

— Nieprawdaż, kiedy to widzi człowiek majętny, na którym z tego powodu ciąży zarzut, że jest wrogiem ludu, wtedy on, przyjacielu, w myśl owej wyroczni, którą Krezus otrzymał,

nad żwirowiska Hermosa
Zmyka czym prędzej i wcale nie wstydzi się swego
tchórzostwa.

— Zapewne — powiada — bo nie miałby już możności wstydzić się go drugi raz.

— A którego złapią — dodałem — tego śmierć czeka.

— Z konieczności.

— A ten przywódca sam, jasna rzecz, że nie leży w całej swojej wielkości wielce rozciągnięty na ziemi, tylko zdeptawszy wielu innych staje na
rydwanie państwa, już nie jako przywódca, ale D
jako skończony dyktator.

— Czemu by nie miał — powiada.

— Zatem opisaliśmy szczęście takiego czło- XVII
wieka — dodałem — i szczęście państwa, w którym by się taki śmiertelnik pojawił?

— Tak jest — powiada — przeszliśmy.

— Więc czy on w pierwszych dniach i czasach — ciągnąłem — nie będzie się uśmiechał do wszystkich i każdego uprzejmie witał, kogo tylko spotka, i będzie mówił nawet, że nie jest dyktatorem, a będzie przyrzekał wiele i prywatnie, i publicznie, będzie długi skreślał i ziemię rozdzielał ludowi i swoim najbliższym, i czy nie będzie udawał łagodnego i łaskawego dla wszystkich?

— Z konieczności — powiada.

— A w stosunku do nieprzyjaciół zewnętrznych, to uważam, że chociaż się z jednymi pogodzi, a drugich pokona i zacznie się z nimi pokój, on przede wszystkim zawsze jakieś wojny wszczyna, aby lud potrzebował wodza.

— Naturalnie.

— Nieprawdaż, i na to, żeby ludzie przez po- 567

datki zbiednieli, więc musieliby myśleć o własnym jutrze, a mniej dybali na jego osobę?

— To jasne.

— A jeśliby, sądzę, niektórych miał w podejrzeniu, że marzą o wolności i nie pozwolą mu rządzić, tych by się mógł pozbyć zachowując pozory, boby ich mógł wydać nieprzyjaciołom. Z tych wszystkich powodów, czy dyktator nie musi zawsze zmierzać do wojny?

— Musi.

B — A postępując tak gotów rozbudzić ku sobie coraz to większą nienawiść obywateli?

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż? I niektórzy z tych, co go na wysokie stanowisko wspólnymi siłami wynieśli i mają teraz wpływy, będą otwarcie mówili i jemu w oczy, i pomiędzy sobą będą ganili to, co się dzieje, ci przynajmniej najodważniejsi i najwięcej warci?

— Prawdopodobnie.

— Więc tych wszystkich musi dyktator usunąć, jeżeli ma dalej panować, aż w końcu ani spośród swoich przyjaciół, ani spośród wrogów nie zostawi nikogo, kto by był coś wart.

— Jasna rzecz.

— Więc on musi bystro patrzeć, kto jest odważny, kto wielkiego ducha, kto rozsądny, kto bo-
C gaty. I taki jest szczęśliwy, że musi być wrogiem tych wszystkich ludzi — czy chce, czy nie chce — i musi dybać na ich życie, pokąd nie oczyści państwa.

— To ładna „czystka" — powiada.

— Tak jest — dodałem — oczyszczanie wprost

przeciwne niż to, które lekarze stosują do ciał. Bo oni usuwają to, co najgorsze, a zostawiają to, co najlepsze, on wprost przeciwnie.

— Zdaje się jednak — powiada — że on nie może inaczej, jeżeli ma panować.

— Co za przymusowe szczęście takiego czło- XVIII
wieka — ciągnąłem — jakie to błogosławione kaj- D
dany albo musieć żyć pośród przeważnie lichych jednostek i nawet u nich być w nienawiści, albo wcale nie żyć!

— W takich warunkach on żyje — powiada.

— A czy nie prawda, że im bardziej go będą za takie postępowanie nienawidzili obywatele, tym liczniejszych i tym wierniejszych będzie potrzebował gwardzistów?

— Jakżeby nie?

— Ale którzy to będą ci wierni? I dokąd on ma po takich posyłać?

— Sami — powiada — zaczną się masami zlatywać, jeżeli im da żołd.

— Ty, zdaje mi się, znowu o jakichś trutniach E
mówisz, na psa! — dodałem. — O takich z obcych stron i z różnych rodzajów.

— I słusznie ci się zdaje — powiedział.

— No cóż, a na miejscu nie chciałby ich sobie wybrać?

— Jak?

— Niewolników zabrać obywatelom, wyzwolić ich i wciągnąć ich do swojej gwardii.

— Doskonale — powiada — ci będą mu przecież najwierniejsi.

— Co za szczęście takiego dyktatora, jeżeli ta-

568 kich ludzi musi sobie brać za przyjaciół i liczyć na wierność takich, skoro tamtych pierwszych pozabijał!

— A jednak — powiedział — on takich wybiera.

— I podziwiają go — dodałem — ci towarzysze, i obcują z nim ci nowi obywatele, a przyzwoici ludzie nienawidzą go i uciekają.

— Jakżeby nie mieli uciekać?

— To nie bez racji — dodałem — tragedia uchodzi w ogóle za coś mądrego, a Eurypides za jej gwiazdę.

— Cóż znowu?

B — Bo takie mądre słowo powiedział: „mądrzeją dyktatorzy z ludźmi obcując mądrymi". Myślał, oczywiście, że to właśnie są ci mędrcy, z którymi dyktator obcuje.

— Ależ on — powiada — pod niebiosa wynosi dyktaturę, tak ją chwali i tam dalej, a inni poeci tak samo.

— Zatem — ciągnąłem — skoro to są mądrzy ludzie, poeci piszący tragedie, to przebaczą nam i tym, którzy mają ustrój zbliżony do naszego państwa, ponieważ są piewcami dyktatury.

— Myślę sobie — powiada — że przebaczą; przynajmniej ci, którym dowcipu nie brak.

C — Pójdą sobie, myślę, po innych państwach, zbierać tłumy i będą tam odnajmowali swoje piękne, wielkie i przekonujące głosy, aby ciągnąć państwa do dyktatury i do demokracji.

— I bardzo.

— Nieprawdaż, w dodatku będą jeszcze brali honoraria i honory — największe rzecz natu-

ralna — od dyktatorów, a na drugim miejscu od demokracji. A w miarę, jak coraz wyżej podchodzą ku ustrojom coraz to lepszym, coraz bardziej blednie ich sława i ustaje na nogach, jak by jej D
tchu brakło.

— Tak jest.

— No tak — dodałem — i oto, jakąśmy zrobili dygresję. Więc mówmy znowu o tym wojsku dyktatora, o tym pięknym i licznym, i różnokolorowym, i nigdy tym samym; z czego on je będzie utrzymywał?

— Jasna rzecz — powiada — że jeśliby były w państwie kosztowności po świątyniach, to on z nich na to będzie łożył. I pokąd wystarczą pieniądze uzyskane ze sprzedaży, będzie z ludu mniejsze podatki ściągał.

— A co, kiedy to źródło wyschnie?

— Jasna rzecz — powiada — że ze skarbca E
ojczyzny zacznie ciągnąć sam i ci, którzy z nim piją, przyjaciele i przyjaciółki.

— Rozumiem — powiedziałem — że lud, który dyktatora urodził, będzie go żywił i będzie żywił jego przyjaciół.

— Będzie musiał — powiada — nieuchronnie.

— A jak ty myślisz — dodałem. — Jeżeli się lud rozzłości i powie, że ani to rzecz sprawiedliwa,
żeby ojciec utrzymywał syna dojrzałego, ale wprost 569
przeciwnie, syn powinien utrzymywać ojca, ani też nie na to go lud urodził i na czele postawił, żeby teraz, skoro ten wyrósł i stał się niewolnikiem własnych niewolników, musiał go utrzymywać razem z niewolnikami i z inną zbieraniną, ale

na to, żeby się pod jego rządami wyzwolić od bogaczów i od tak zwanych ludzi pierwszej klasy; i teraz każe mu pójść sobie precz z państwa razem z przyjaciółmi; podobnie jak ojciec wypędza z domu syna razem z gromadą awanturujących się pijaków.

B — Wtedy, na Zeusa — odpowiedział — wtedy już pozna lud, jaką latorośl wydał, ukochał ją i pomógł jej do wzrostu, i że dzisiaj, kiedy sam jest słabszy, wypędzać chce mocniejszego.

— Jak ty myślisz? — dodałem — czy dyktator ośmieli się ojcu gwałt zadawać i bić go, gdyby go nie słuchał?

— Tak jest — mówi. — Odebrał mu przecież broń.

— Więc ty mówisz — dodałem — że dyktator to ojcobójca i zły opiekun starych rodziców, a zdaje się, że to by już była niewątpliwa dyktatura. Lud, jak to mówią, unikał nawet dymu zależności od
C ludzi wolnych, a wpadłby w sam ogień despotyzmu i niewolnictwa, i zamiast tamtej obfitej i niewczesnej wolności popadłby w najprzykrzejszą i najbardziej gorzką niewolę u niewolników.

— Tak jest — powiada. — Tak to bywa.

— Więc cóż? — dodałem. — Czy nie będzie to z naszej strony zdanie odpowiedzialne, jeżeli powiemy, żeśmy dostatecznie opisali, jak to się demokracja przeradza w dyktaturę, a jak się już dyktatura zrobi, jaka wtedy jest?

— Zupełnie tak, jak trzeba — powiedział.

Koniec tomu pierwszego

SPIS RZECZY

REDAKCJA BIBLIOTEKI KLASYKÓW FILOZOFII

Opracowanie redakcyjne: Narcyza Szancerowa
Opracowanie typograficzne: Maria Czyżewska

Nakład 1500 + 3500 + 200 Ark. wyd. 17,5 Ark. druk. 29¾
Papier druk. sat. kl. III 80 g 82×104 Oddano
do składu 10. XII. 1957 Podpisano do druku 10. IX. 1958
Druk ukończono we wrześniu 1958 Nr. zam. 740/1957
Cena t. I/II zł 95.— S-91

DRUKARNIA UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO W KRAKOWIE